

زید اضافہ، عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اَشْرَفُ الْهُدَايَةِ

شرح اردو

هُدَايَاتُ

جلد یازدہم

باب ما يدعيه الرجلان

تا

كتاب الهبة

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
فاضل دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
نقیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار ایم ای جٹ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : ذلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : 332 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے.....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	ادارۃ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	بیت العلوم 20 ناہر روڈ لاہور
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اندو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ کسبیلہ کراچی	مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	یونیورسٹی بک اسٹور خیبر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

- ۱۵ بَابُ مَا يَدْعِيهِ الرَّجُلَانِ
- دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ایک عین چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ میری ہے اور دونوں نے پینہ قائم کر دیئے تو دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا
- ۱۵ دو آدمیوں نے ایک عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو پینہ کی وجہ سے کسی ایک کیلئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا
- ۱۷ اگر قاضی نے دونوں کے درمیان غلام کے نصف نصف ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر ایک نے کہا کہ میں نصف نہیں لینا چاہتا تو دوسرے کے لئے پورا غلام لینے کا اختیار نہیں ہوگا
- ۱۹ ایک نے خریدنے کا اور دوسرے نے بہہ مع القبض کا دعویٰ کیا اور دونوں نے پینہ قائم کر دیئے اور تاریخ کسی کے پاس نہیں تو خریدار اولیٰ ہے
- ۲۰ اگر دو غیر قابضوں نے پینہ قائم کئے ملک اور تاریخ پر تو سابق تاریخ والا اولیٰ ہے
- ۲۲ غیر قابض نے پینہ قائم کئے ملک مورخ پر اور قبضہ والے نے تقدیر تاریخ پر پینہ قائم کئے تو قابض اولیٰ ہے
- ۲۳ قابض اور غیر قابض دونوں نے پینہ قائم کئے پیدائش پر تو قابض اولیٰ ہے
- ۲۷ ہر ایک نے ملک حاصل کی کسی شخص سے اور اسکی اپنے پاس پیدائش پر گواہ پیش کئے تو اپنے قبضہ میں پیدا ہونے پر گواہ قائم کرنے کی طرح ہے۔ ایک نے ملک پر اور دوسرے نے پیدائش پر گواہ قائم کئے تو پیدائش والا اولیٰ ہے
- ۲۸ ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر گواہ قائم کئے اور تاریخ کسی کے پاس نہیں تو گواہ ساقط ہوں گے اور مکان قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا
- ۲۹ دو مدعیوں میں سے ایک نے دو اور دوسرے نے چار گواہ پیش کئے تو سب برابر ہیں
- ۳۱ (ترجیح کثرتِ علل سے نہیں قوتِ علل سے ہوتی ہے)
- دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک چوپایہ کے بارے میں اور ہر ایک نے گواہ قائم کر دیئے کہ وہ میرے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ ذکر کی اور جانور کی عمر کسی ایک کی تاریخ کے مطابق ہے تو وہی اولیٰ ہے
- ۳۲ فصل فی التنازع بالایدی
- ۳۵ دو آدمیوں نے ایک چوپایہ کے بارے میں جھگڑا کیا ایک راکب ہے اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو راکب اولیٰ ہے
- ۳۵ بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اور وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے اس نے کہا میں آزاد ہوں تو اس بچہ کا قول معتبر ہوگا
- ۳۶

کسی کی دیوار پر دوسرے کا شہتیر یا اسکی عمارت متصل ہے اور اس پر دوسرے کی دردوک ہے تو دیوار، شہتیر اتصال والے کا ہے اور دردوک کچھ نہیں

۳۷

اگر ایک کی کڑیاں تین سے کم ہیں تو دیوار تین والے کی ہوگی اور دوسرے کے لئے کڑیاں رکھنے کی جگہ ہوگی ایک کے قبضہ میں گھر کے دس کمرے اور دوسرے کے قبضہ میں ایک کمرہ ہے صحن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس کے استعمال میں دونوں برابر ہیں

۳۸

۳۹

باب دعویٰ النسب

ایک باندی بیچی، اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا اگر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنم سے وہ بائع کا بیٹا ہے اور اس کی ماں ام ولدہ ہے، امام شافعی و امام زفر کا نقطہ نظر

۳۹

۴۰

۴۱

بچہ مر گیا بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور وہ چھ ماہ سے کم میں جنا تھا تو ام ولدہ نہ بنے گی شمس لوٹایا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے مشتری نے آگے بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہوگی

۴۵

۴۶

جس دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا دونوں کا نسب ثابت ہوگا بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے وہ اس کا بیٹا نہیں ہوگا اگر چہ غلام اپنا بیٹا ہونے سے انکار کر دے اقوال فقہاء

۴۸

۴۸

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل بچہ مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ہو، نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا اور آزاد ہوگا

۵۱

ایک عورت نے بچہ کے بارے میں بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا اس کا دعویٰ تب معتبر ہوگا کہ ایک عورت پیدائش پر گواہی دے

۵۲

کسی نے باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور کسی نے باندی کا استحقاق ثابت کر دیا تو باپ بچہ کی خصومت کے روز والی قیمت کا تاوان دے گا

۵۴

۵۷

کتاب الاقرار

۵۷

۵۹

۶۰

۶۲

اقرار کی شرعی حیثیت

اقرار دالہ ملزم ہے

مجبول اقرار کے بیان کی تفصیل کا مطالبہ کیا جائے گا بیان پر قاضی جبر کر سکتا ہے

اموال عظام کا اقرار کیا تو اس کا مصداق کتنی مقدار ہوگی

- ۶۴ کذا کذا درہما سے اقرار کیا تو گیارہ سے کم میں مقرر کی تصدیق نہیں کی جائے گی
- ۶۶ علی اور قبلی کے الفاظ سے اقرار کیا تو اقرار بالذین ہے
- ۶۷ مقرر نے مقرر سے کہا لی علیک الف مقرر نے کہا اتر نہا او انتقدھا وا جلتی بہا وقد قصیتکھا تو یہ اقرار ہے
- ۶۸ مقرر نے دین میعاد کا اقرار کیا مقرر نے مقرر کی مدت میں تکذیب کی تو دین فی الحال لازم ہوگا
- ۷۰ جس نے کھجور کے ٹوکڑے کیساتھ اقرار کیا تو کھجور اور ٹوکڑا لازم ہے
- ۷۱ ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو کتنے کپڑے لازم ہوں گے
- ۷۲ امام ابو یوسفؒ کی دلیل
- ۷۳ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پھر سب بیان کر دے تو اقرار درست ہے
- ۷۵ مبہم اقرار درست ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء
- ۷۷ بَابُ الْأِسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ
- ۷۷ اقرار کے متصلاً استثناء کیا تو استثناء درست ہے
- ۷۹ سود راہم کا اقرار کیا اور ایک دینار یا ایک قفیز گندم کا استثناء کیا تو دینار اور ایک قفیز گندم کی قیمت مستثنی ہوگی
- ۸۱ اقرار کے متصلاً انشاء اللہ کہا تو اقرار لازم نہیں ہوگا
- ۸۲ گھر کا اقرار کیا اور عمارت کا اپنے لئے استثناء کیا تو یہ استثناء درست نہیں، دار اور عمارت مقرر کا ہوگا
- ۸۳ گھر کی عمارت اپنے لئے اور صحن کا دوسرے کے لئے اقرار کیا تو صحن دوسرے کا ہوگا
- مقرر نے مقرر کے لئے ہزار درہم کے ثمن کا اقرار کیا اس غلام کے جو مقرر اس سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ نہیں کیا اگر معین
- ۸۴ غلام کا اقرار کیا تو مقرر کو کہا جائے گا کہ غلام سپرد کر دے اور ہزار لے لے ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں
- مقرر کہے کہ یہ غلام تو تیرا ہی ہے میں نے اسے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ اس کے علاوہ اور غلام فروخت کیا تو
- ۸۵ مقرر پر مال لازم ہوگا
- ۸۷ صاحبین کا نقطہ نظر
- مقرر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں
- ۸۹ پھر کہا وہ کھوٹے یا نہ چلنے والے تھے، مقرر نے کہا کہ کھرے تھے اس پر کھرے لازم ہوں گے
- ۹۱ الا انها وزن خمسة کے الفاظ کے ساتھ استثناء کا حکم
- اغتصبت منه الف یا او دعنی کے الفاظ کہے۔ پھر کہا یہ کھوٹے اور نہ چلنے والے تھے، متصلاً کہے یا منفصلاً،
- ۹۳ تصدیق کی جائے گی

ایک شخص نے دوسرے کو کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے ہیں۔ اس نے کہا نہیں تم نے بطور غصب کے لئے تھے تو مقرر ضامن ہوگا اگر مقرر نے کہا کہ تم نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں تم نے غصب کئے تھے تو مقرر ضامن نہ ہوگا۔ وجہ فرق

۹۴

اگر کہا کہ یہ ہزار میرے فلاں کے پاس ودیعت تھے وہ میں نے لے لئے فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا

۹۶

۹۷

وجہ استحسان

اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا انگور کے باغ میں پودے لگائے اور یہ سب مقرر کے قبضہ میں ہے پھر فلاں نے انکا دعویٰ کلمت مقرر نے کہا نہیں یہ تو میرے ہیں میں نے تجھ سے صرف استعانت لی تھی سو تو نے کردی یا تو نے مزدوری پر کام کیا تو کس کا قول معتبر ہوگا

۹۹

۱۰۰

باب اقرار المریض

مریض نے مرض الموت میں دیون کا اقرار کیا، اس پر حالت صحت کے دیون اور اس چریت مرض اور حالت صحت کے دیون معلومۃ الاسباب ہیں تو حالت صحت اور معلومۃ الاسباب کے دیون مقدم ہوں گے

۱۰۰

۱۰۱

احناف کی دلیل

۱۰۲

امام شافعی کے استشہاد کا جواب

۱۰۳

معلومۃ الاسباب دیون کے مقدم ہونے کی وجہ

۱۰۴

تمام دیون ادا کرنے کے بعد مال بچ جائے تو حالت مرض الموت کے دیون کو ادا کیا جائے گا

۱۰۵

مریض کا وارث کے لئے اقرار کرنے کا حکم

۱۰۵

(وارث کے لئے مریض کا اقرار صحیح نہیں)

اجنبی کے لئے اقرار کیا پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے۔ نسب ثابت ہوگا اور اقرار باطل ہوگا، اجنبیہ کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اقرار باطل نہ ہوگا وجہ فرق

۱۰۹

ایسے لڑکے کا اقرار کیا کہ اس جیسا اس کے ہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں اور لڑکے نے اس کی تصدیق کردی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ بیمار ہو

۱۱۰

والدین، اولاد، زوجہ اور مولیٰ کے لئے اقرار کا حکم

۱۱۲

والدین اور اولاد کے علاوہ بھائی یا چچے کے نسب کا دعویٰ کیا اقرار نسب میں قبول ہے یا نہیں

۱۱۳

جس کا باپ فوت ہو گیا اس نے بھائی کا اقرار کیا نسب ثابت نہ ہوگا اور مقررہ میراث میں شریک ہوگا

۱۱۷

کتاب الصلح

۱۱۷

صلح کی اقسام و شرعی حیثیت

- ۱۱۹ امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۱۲۰ احناف کی دلیل
- ۱۲۳ اقرار کے ساتھ صلح کا حکم
- (صلح کے اقسام سے گانہ کے تفصیلی احکام)
- ۱۲۵ مال سے منافع کے عوض صلح کا حکم
- صلح مع السکوت ومع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑا مٹانے کے حکم میں ہے اور مدعی کے حق میں
- ۱۲۶ بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے
- ۱۲۸ جب صلح مع الاقرار کیا ہو پھر مصالح عنہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ عوض کے حصے کے بقدر رجوع کرے گا
- کسی نے اپنے حق کا دار میں دعویٰ کیا اور اس کی تعیین نہیں کی اور اس سے صلح کر لی گئی پھر کچھ دار کا کوئی حقدار نکل آیا تو
- ۱۳۰ مدعی عوض سے کچھ واپس نہیں کرے گا
- اموال کے دعویٰ کے بدلے صلح کا حکم
- (وہ چیزیں جن کی طرف سے صلح جائز یا ناجائز ہے)
- ۱۳۱ اموال پر صلح کے دلائل
- ۱۳۲ جنایت خطا کے عوض صلح کا حکم
- ۱۳۳ مرد نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا عورت انکار کرتی ہے مال پر مصالحت کرنے کا حکم
- ۱۳۶ عبد ماذون نے ایک آدمی کو عمدہ قتل کر دیا تو اپنی ذات کے ساتھ صلح کرنے کا حکم اور اگر عبد ماذون کے غلام نے قتل
- ۱۳۸ کر دیا تو ماذون نے اسکی طرف سے صلح کی تو جائز ہے وجہ فرق
- ۱۴۰ باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ
- صلح کے وکیل نے اپنی طرف سے صلح کر لی تو مال وکیل کو لازم نہ ہوگا بلکہ موکل کو لازم ہوگا بشرطیکہ وکیل اس کی
- ۱۴۱ ضمانت نہ اٹھائے
- ۱۴۲ فضولی کی مصالحت کا حکم
- ۱۴۳ ہزار پر صلح کی تو عقد موقوف ہوگا۔ مدعی علیہ اجازت دیدے تو جائز ورنہ ناجائز
- ۱۴۵ باب الصلح فی الدین
- ہر وہ شئی جس پر صلح واقع ہو اور عقد مدینہ کی وجہ سے واجب ہوئی ہو، معاوضہ پر محمول نہیں کیا جائے بلکہ اس پر محمول
- ۱۴۵ کریں گے کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور بقیہ ساقط کر دیا
- ۱۴۶ ہزار اور ہموں کے عوض پانچ سو پر مصالحت کر لی اور اسی طرح ہزار جید کے عوض پانچ سو کھوٹے پر مصالحت کا حکم

- ایک کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ کل کے دن پانچ سودیدے تو باقی سے بری ہے، اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا
- ۱۴۸ ہزار کے بدلے پانچ سو پر مصالحت اس شرط پر ہوئی کہ کل ادا کر دے گا تو بقیہ بری ہے ورنہ نہیں
- ۱۵۰ مشترک دین کا بیان دین دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے حصہ دین کے بدلے کپڑے صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار رہے کہ نصف دین لے یا نصف کپڑا لے۔ مگر جب شریک ربع دین کا ضامن بن جائے
- ۱۵۲ ایک نے اپنے دین کے بدلے سامان خریدا تو دوسرا شریک ربع دین کا ضامن بنا سکتا ہے
- ۱۵۵ تمام مسائل مذکورہ میں شریک مدیون کا دامن گیر ہو
- ۱۵۶ مسلم کا مال دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ایک نے اپنے حصے کے رأس المال سے صلح کر لی، صلح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۵۸ تحارج کا بیان ترکہ ورثا میں مشترک ہو ایک کو ورثہ نے مال دے کر نکال دیا، ترکہ زمین یا اسباب ہوں تو جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ
- ۱۶۰ ترکہ چاندی تھا سونا دیا یا سونا تھا چاندی دی تو اس میں بھی تساوی ضروری نہیں
- ۱۶۲ ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو دین سے خارج کر دیں گے سارا دین انہی کا رہے گا تو صلح باطل ہے
- ۱۶۳ کتاب المضاربة
- ۱۶۷ مضاربہ کا لغوی معنی وجہ تسمیہ، حکم شرعی
- ۱۶۷ حیثیات مضارب
- ۱۶۸ مضاربہ کی تعریف
- ۱۶۹ مضاربہ بالاسباب کی صحت کا حیلہ
- ۱۷۰ شروط مضاربہ
- ۱۷۱ صحت مضاربہ کے لئے ضروری ہے کہ مضارب کو رأس المال پورے طور پر سپرد کر دیا گیا ہو اور رب المال کا کسی قسم کا قبضہ تصرف نہ ہو
- ۱۷۳ وہ امور جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں
- ۱۷۵ مضارب آگے مضاربہ پر مال دے سکتا ہے یا نہیں
- ۱۷۶ مضارب رأس المال کو رب المال کے متعین کردہ شہر دوسرے شہر لے جاسکتا ہے یا نہیں
- ۱۷۸ جامع الصغیر اور مبسوط کی روایت کے اختلاف کا بیان
- ۱۷۹ مضاربہ کے لئے معین وقت گزرنے کے بعد مضاربہ باطل ہوگی
- ۱۸۱

- ۱۸۱ مضارب کو رب المال کے قریبی رشتہ دار خریدنے کی اجازت نہیں
- ۱۸۲ مال میں نفع ہو تو بھی مضارب کے لئے رب المال کے قریبی رشتہ دار کو خریدنے کی اجازت نہیں
- مضارب کے پاس نصفانصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک درہم کی باندی خرید کر وطنی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مالدار کی حالت میں اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس بچے کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہوگا
- ۱۸۴ رب المال نے غلام سے جب ایک ہزار وصول کر لئے اس کو یہ اختیار ہے کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے اس سے غلام کی ماں (باندی) کی قیمت واپس لے لے
- ۱۸۷ باب المضارب يضارب
- ۱۸۹ مضارب کا رب المال کی اجازت کے بغیر مال کو مضارب بت پر دینے کا حکم
- ۱۸۹ مضارب اول ضامن ہو گا یا مضارب ثانی
- ۱۹۰ مالک نے نصف نفع کی مضارب بت پر بطور مضارب بت دینے کی اجازت دی اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضارب بت پر مال دیدیا اس کا کیا حکم ہے
- ۱۹۳ رب المال نے مضارب کو کہا کہ جو نفع ملے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفانصف ہے اور مضارب اول نے دوسرے کو نصف نفع پر دیا تو کس کو کتنا نفع ملے گا
- ۱۹۳ مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی، اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی یہ شرط لگانا جائز ہے
- ۱۹۶ معزولی اور ہزارہ کا بیان، مضارب بت کے وکالت ہونے کی بحث
- ۱۹۸ ارتداد رب المال کا حکم
- ۲۰۰ ارتداد مضارب کا حکم
- ۲۰۲ رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنی معزولی کا علم یا خبر نہیں اور اس نے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز ہے
- ۲۰۴ اس حال میں مضارب کو معزول کیا کہ رأس المال نقد راہم یا دنائیر ہیں تو ان میں تصرف جائز نہیں
- ۲۰۵ رب المال اور مضارب دونوں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں قرضے ہیں اور مضارب نے نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں سے تقاضے پر مجبور کرے گا
- ۲۰۶ مال مضارب بت میں جو مال ہلاک ہوا وہ منافع سے ہلاک ہو گا نہ کہ رأس المال سے
- ۲۰۸ مضارب نقد اور ادھار کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے
- ۲۱۰

- ۲۱۱ اتنی میعاد کے ساتھ بیچنے کا اجازت نہیں جتنی میعاد کے ساتھ تاجر نہیں بیچتے
- ۲۱۳ مضارب بت کی وہ نوع جس میں مضارب مطلق عقد کے ساتھ مالک نہیں ہوتا
- ۲۱۴ مال مضارب بت سے غلام اور باندی کے نکاح کی اجازت دینے کا اختیار نہیں
- ۲۱۶ مضارب کے اخراجات کا مسئلہ
- ۲۱۷ مال مضارب بت سے جو نفقہ اپنے شہر میں آنے سے بچ جائے وہ مضارب واپس کر دے
- ۲۱۸ مضارب نے جو نفع کمایا تو رب المال جو اس نے رأس المال سے خرچ کیا لے لے گا
- مضارب کے پاس ہزار درہم نصف نفع پر ہیں اس نے اس سے کتنا تھان خرید کر دو ہزار میں فروخت کر کے غلام خرید لیا ابھی دام نہیں دے پایا تھا کہ وہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب المال پندرہ سو کا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا
- ۲۱۹ مضارب کے پاس ہزار ہیں اور رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اسکو مراستہ پانچ سو میں فروخت کرے
- ۲۲۱ مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض غلام خریدا اور دام ہنو نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور رأس المال سب کا ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا
- ۲۲۳ مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے ایک ہزار درہم دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا
- ۲۲۴ کسی کے پاس ایک ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع کی مضارب بت پر ہے اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو قول مالک مال کا ہی معتبر ہوگا
- ۲۲۶ کتاب الودیعة
- ۲۲۹ وديعت کی شرعی حیثیت
- ۲۳۰ مودع وديعت کی خود اور اپنے عیال سے حفاظت کر سکتا ہے
- ۲۳۱ اپنے عیال کے علاوہ غیر کے پاس وديعت رکھنے سے ضامن ہوگا
- ۲۳۲ مسئلہ خلط وديعت
- ۲۳۳ صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل
- ۲۳۴ وديعت مودع کے مال میں مل گئی اسکی بغیر تعدی کے تو وہ صاحب وديعت کا شریک سا جھی ہوگا
- ۲۳۵ مالک نے وديعت طلب کی مودع نے انکار کیا تو ضامن ہوگا
- ۲۳۶ مودع وديعت کو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں اقوال فقہاء
- ۲۳۸

دو آدمیوں نے ایک آدمی کے پاس ودیعت رکھی، ایک حاضر ہوا اور اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے کی عدم موجودگی میں سپرد کرے یا نہ کرے..... اقوال فقہاء

۲۴۰

ایک آدمی نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے، ایسی ودیعت کی حفاظت کا حکم صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ اپنی بیوی کے سپرد نہ کرنا اور اس نے بیوی کے سپرد کر دی تو ضامن نہیں ہوگا ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہو گئی مالک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی سے

۲۴۵

کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کہا کہ وہ میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوگا اور قابض پر ہزار اور ہوں گے جو دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے

۲۴۷

جب قابض نے اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے بارے میں امام بزودی کا نقطہ نظر امام خصاف کا نقطہ نظر

۲۵۰

۲۵۱

۲۵۳

کتاب العاریہ

۲۵۳

عاریت کی شرعی حیثیت

۲۵۵

عاریت کی تعریف

۲۵۸

لفظ اباحت سے عاریت کا حکم

۲۵۹

الفاظ عاریت

۲۶۱

عاریت امانت ہے یا مضمون؟

۲۶۳

احناف کی دلیل

۲۶۶

مستعیر کیلئے عاریت کی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں اگر اجارہ پر دیدی اور وہ ہلاک ہو گئی تو ضامن ہوگا

۲۶۸

مستعیر کیلئے رعایت پر دینے کا حکم

۲۶۹

عاریت کی اقسام اربعہ کی تشریح

۲۷۲

دراہم، دنانیر، مکملی، موزونی اور معدودی چیز کی عاریت قرض ہے

۲۷۳

مستعیر کیلئے عاریت کی زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کا حکم

۲۷۵

عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر پر ہے

۲۷۷

کسی نے چوپایہ عار پر لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا

۲۸۱

کتاب الہبۃ

۲۸۲

ہبہ کی شرعی حیثیت

- ۲۸۳ احناف کی دلیل
- موہوب لہ نے مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے اور اگر بعد الاfterا قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر واہب کی اجازت سے
- ۲۸۵ کن الفاظ سے ہبہ درست ہوتا ہے
- ۲۸۸ کسوتک ہذا الثوب کے الفاظ سے ہبہ درست ہے، متحک ہذا لجاریۃ کے الفاظ سے عاریہ ہوگا
- ۲۹۰ ہبہ مشاع کی بحث
- ۲۹۲ امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۹۳ احناف کی دلیل
- ۲۹۸ حصہ غیر مقسوم کا ہبہ فاسد ہے
- ۳۰۰ عین شکی موہوب لہ کے قبضہ میں ہو تو صرف ہبہ ہی سے مالک بن جائے گا قبضہ جدید کی ضرورت نہیں
- ۳۰۲ کسی نے صغیر کو ہبہ کیا ہو تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ تام ہو جائے گا
- ۳۰۳ دو آدمیوں نے اپنا مشترک مکان کسی کو ہبہ کیا تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دو کو ہبہ کرے تو ہبہ جائز ہے یا نہیں اقوال فقہاء
- ۳۰۵ دو شخصوں کیلئے ایک مکان ایک کیلئے دو تہائی اور دوسرے کیلئے ایک تہائی تو ہبہ جائز نہیں ہے
- ۳۰۶ باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح
- ۳۰۶ اجنبی کو ہبہ کیا تو رجوع کا حق حاصل ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۰۸ احناف کی دلیل
- ۳۱۱ مانع رجوع امور کی تفصیل
- ۳۱۳ ذی رحم محرم کو ہبہ کے بعد رجوع نہیں کر سکتا
- موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ لے لے یہ چیز اپنے ہبہ کے عوض یا بدلے یا اس کے مقابلے اور واہب نے قبضہ کر لیا تو رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا
- ۳۱۵ قاضی یا تراضی کے بغیر رجوع صحیح نہیں
- ۳۱۷ موہوبہ شئی ہلاک ہو گئی اور اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو موہوب لہ ضامن ہوگا اور موہوب لہ واہب سے کوئی چیز نہیں لے سکتا
- ۳۱۹ عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کیا تو دونوں عوضوں پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا
- ۳۲۰ باندی ہبہ کی مگر اس کا حمل مستثنیٰ کیا ہوا تو استثناء باطل ہے اور ہبہ صحیح ہے
- ۳۲۱ باندی کے لطن میں جو ہے اس کو آزاد کیا پھر ہبہ کیا تو ہبہ درست ہے
- ۳۲۲ عمری جائز اور رقی جائز ہے
- ۳۲۳

۳۲۷

۳۲۹

رقعی باطل ہے یا نہیں اقوال فقہاء
صدقہ بہہ کی طرح ہے اور بغیر قبضہ کے صدقہ صحیح نہیں ہوتا ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بَابُ مَا يَدْعِيهِ الرَّجُلَانِ

ترجمہ..... یہ باب دو شخصوں کے دعویٰ کے بیان میں ہے

دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ایک عین چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ میری ہے اور دونوں نے بیٹہ قائم کر دیئے تو دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا

قال واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضى بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدي البنتين كاذبة بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان النبي عليه السلام اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بينهما بها نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتمد احدهما سبب الملك والاخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق

ترجمہ..... دعویٰ کیا دو نے ایک خاص چیز کا جو تیسرے کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور دونوں نے بیٹہ قائم کر دیا تو فیصلہ ہوگا کہ وہ ان دونوں میں مساوی ہے۔ امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں بیٹہ ساقط ہوں گے۔ اور ایک قول میں کہا کہ ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اس لئے کہ ایک بیٹہ یقیناً کاذب ہے۔ کل چیز میں بحالت واحد اجتماع ملکین محال ہونے کی وجہ سے اور جھوٹے بیٹہ کی تمیز مستعذر ہو گئی تو دونوں ساقط ہو جائیں گے یا قرعہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا: الہی! ان میں تو ہی حاکم ہے۔ ہماری دلیل حدیث تمیم بن طرفة ہے کہ دو شخصوں نے حضور ﷺ کے حضور میں ایک اونٹنی کی بابت جھگڑا کیا اور دونوں نے بیٹہ قائم کر دیا تو آپ ﷺ نے دونوں میں نصفاً نصف ہونے کا حکم فرمایا اور حدیث قرعہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ اور اس لئے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے حق میں مجیز شہادت محتمل الوجود ہے۔ ایسے طور کہ ایک فریق نے سبب ملک پر اور دوسرے نے قبضہ پر اعتماد کیا ہو۔ پس دونوں گواہیاں صحیح ہوئیں تو جہاں تک ممکن ہے دونوں پر عمل ضروری ہے اور یہاں بطریق تنصیف عمل ممکن ہے۔ کیونکہ محل قابل تنصیف ہے۔ اور تنصیف اسی لئے ہوئی ہے کہ سبب استحقاق

میں دونوں برابر ہیں۔

تشریح۔ قولہ باب ایک شخص کے دعویٰ کے احکام سے فراغت کے بعد دو شخصوں کے دعویٰ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لان المثنیٰ بعد الواحد۔ (غایہ)

قولہ واذا ادعی۔ پہلے ایک قاعدہ سمجھ لو، تاکہ مسائل سہولت کے ساتھ سمجھ سکو۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب ملک مطلق کا دعویٰ ایسے دو شخصوں میں ہو، جن میں سے ایک قابض ہو اور دوسرا غیر قابض (اسی کو خارج کہتے ہیں) تو ہمارے نزدیک غیر قابض (خارج) کی حجت مقدم ہوگی۔ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک قابض کی حجت مقدم ہوگی۔ پھر اگر ایک نے پینہ سے کوئی وقت بیان کر دیا تب بھی طرفین کے نزدیک خارج ہی کا پینہ معتبر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا پینہ معتبر ہوگا جس نے وقت ثابت کیا ہے۔ اب دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا۔ اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے۔ اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو ہمارے نزدیک وہ چیز دونوں میں نصفانصف کر دی جائے گی۔

امام شافعی کے نزدیک دونوں بیٹے ساقط الاعتبار ہوں گے۔ امام احمد کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی۔ یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ اس واسطے کہ بالیقین دونوں میں سے ایک پینہ کاذب ہے۔ کیونکہ بوقت واحد کل شئی میں دو ملکوں کا جمع ہونا محال ہے۔ اور پینہ صادق و پینہ کاذب کا امتیاز مشکل ہے۔ لہذا دونوں ساقط ہوں گے۔ یا پھر قرعہ اندازی ہوگی، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ خدایا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے۔

چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے:

ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجاء کل واحد منهما بشہود عدول و فی عده واحده فساہم بینہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال! اللہم اقض بینہما۔

اس کو امام ابو داؤد نے اپنے مراسیل میں بھی ذکر کیا ہے اور عبد الرزاق نے بھی مرسل روایت کیا ہے۔

قولہ ولنا حدیث تمیم۔ ہماری دلیل حدیث تمیم بن طرفہ ہے۔ جس کی تخریج ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے اپنے اپنے مصنف میں اور بیہقی نے کتاب المعروفہ میں کی ہے:

ان رجلین ادعیا بعیرا فاقام کل واحد منهما البینۃ انہ لہ فقضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ بینہما کہ آنحضرت ﷺ کے حضور میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے پینہ قائم کیا کہ اونٹ میرا ہے، تو آنحضرت ﷺ نے اونٹ ان دونوں میں نصفانصف کر دیا۔

اس باب میں حضرت ابو موسیٰ اشعرئی، ابو ہریرہؓ اور جابر بن سمرہؓ سے مستراحادیت بھی وارد ہیں۔ رہی قرعہ اندازی سو یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ امام طحاویؒ نے ثابت کیا ہے۔ قولہ ولان المطلق، یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ عادل گواہوں کے فریقین میں سے ہر ایک کے لئے جو چیز مجیز شہادت ہے وہ محتمل الوجود ہے۔ بایں طور کہ ممکن ہے ایک فریق نے سبب ملک پر اعتماد کر کے اور دوسرے نے ظاہری قبضہ دیکھ کر گواہی دی ہو۔ اور ہر وہ شہادت جس کیلئے اس طرح کا مجیز ہو وہ صحیح ہوتی ہے۔ خواہ واقع کے مطابق ہو یا

صاحبین کے نزدیک بطریق عول و مضاربہ مکان اثلاً ثانیاً تقسیم ہوگا۔ یعنی مدعی کل کے لئے دو ثلث اور مدعی نصف کے لئے ایک ثلث۔ کیونکہ مسئلہ میں کل اور نصف مجتمع ہیں۔ تو مسئلہ دو سے ہوگا۔ کیونکہ نصف کا مخرج دو ہے۔ اور دو کا عدد تین کی طرف عول کرتا ہے۔ تو دو ہم مدعی کل کے ہوئے اور ایک ہم مدعی نصف کا ہوا۔

قولہ ولو كانت فی ایدیہما..... اور اگر وہ مکان مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مکان مدعی کل کے لئے ہوگا۔ نصف بطریق قضا اور نصف بلا قضا اس واسطے کہ جب مکان دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف نصف مکان ہوا تو جو نصف مدعی کل کے قبضہ میں ہے۔ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں۔ لہذا وہ تو قضا قاضی کے بغیر ہی اس کا ہے اور جو نصف مدعی نصف کے قبضہ میں ہے۔ اس کا مدعی کل کا مدعی ہے۔ اور وہ شخص خارج ہے۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ شخص خارج کا پینہ معتبر ہوتا ہے نہ کہ قابض کا تو وہ نصف بھی قاضی اسی کو دلا دے گا۔

فائدہ..... تقسیم کی چار قسمیں ہیں:

اول..... وہ جس میں تقسیم بالاتفاق بطریق عول ہوتی ہے۔ اس کی آٹھ صورتیں ہیں۔

- ۱۔ قسمت
- ۲۔ میراث
- ۳۔ دیون
- ۴۔ وصیت
- ۵۔ محابات
- ۶۔ دراہم مرسلہ
- ۷۔ سعایت
- ۸۔ جنایت رقیق

دوم..... وہ جس میں قسمت بالاتفاق بطریق منازعت ہوتی ہے اور وہ دو فضولیوں کے مسئلے میں ہوتی ہے۔ مثلاً ایک فضولی نے کسی کے ہاتھ غلام ہزار درہم میں فروخت کیا۔ اور دوسرے فضولی نے اسی غلام کا نصف دوسرے کے ہاتھ پانچ سو میں فروخت کیا اور آقا نے دونوں بیعوں کو جائز رکھا تو دونوں خریداروں کو اختیار ہے۔ اگر وہ لینا چاہیں۔ مشتری کل تین ربع لے اور مشتری نصف ایک ربع۔

سوم..... وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق منازعت ہوتی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بطریق عول جیسا کہ مسئلہ کتاب میں اوپر مذکور ہوا (اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں)۔

چہارم..... وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق عول ہوتی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بطریق منازعت یہ طریقہ پانچ مسئلوں میں جاری ہے۔ اگر ہر ایک کی تشریح مطلوب ہو تو مطولات زیلیعی، یعنی بحر وغیرہ کی طرف رجوع کرو۔

دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک چوپایہ کے بارے میں اور ہر ایک نے گواہ
قائم کر دیئے کہ وہ میرے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ ذکر کی
اور جانور کی عمر کسی ایک کی تاریخ کے مطابق ہے تو وہی اولیٰ ہے

قال واذا تنازعا فی دابة واقام کل واحد منهما بینة انھا نتجت عنده و ذکر تاریخا و سن الدابة یوافق احد
التاریخین فهو اولی لان الحال تشهد له فیترجح وان اشکل ذلک کانت بینهما لانه سقط التوقیت فصار
کأنهما لم یذکرا تاریخا وان خالف سن الدابة الوقتین بطلت البینتان کذا ذکره الحاکم الشہید لانه ظہر
کذب الفریقین فترک فی ید من کانت فی یده قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلاں علیہ البینة
احدهما بغصب والاخر بودیعة فهو بینهما لاسبوا لئھما

ترجمہ اگر جھگڑا کیا دو نے ایک جانور میں اور ہر ایک نے پینہ قائم کیا کہ وہ میرے یہاں پیدا ہوا ہے۔ اور دونوں نے تاریخ ذکر
کی اور جانور کی عمر کسی ایک تاریخ کے موافق ہے تو وہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کے لئے شاہد ہے تو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔
اور اگر یہ مشتبہ ہو جائے تو جانور دونوں میں مشترک رہے گا۔ کیونکہ بیان تاریخ ساقط ہو گیا۔ پس ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں نے حاکم شہید
نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ کیونکہ فریقین کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ پس جانور جس کے قبضہ میں ہے۔ اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائے گا۔ ایک
غلام کسی کے قبضہ میں ہے۔ اس پر دو نے پینہ قائم کیا ایک نے غصب کا اور دوسرے نے ودیعت کا تو غلام دونوں میں مساوی ہو گا۔
کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔

تشریح۔ قولہ واذا تنازعا دو آدمیوں نے ایک جانور کی بابت جھگڑا کیا اور دونوں نے اپنی اپنی ملک میں جانور کے جھنے پر پینہ
قائم کیا اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کر دی تو اس کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو جانور اسی کو دلا یا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کے حق
میں شاہد ہے۔ اور اگر ان کی بیان کردہ تاریخوں کے لحاظ سے اس کی عمر کا پتہ چلانا مشکل ہو تو جانور دونوں کا مشترک رہے گا۔ لان
احدهما لیس باولی بھا من الاخر۔ اور اگر دابہ کی عمر ان دونوں تاریخوں سے مخالف ہو تو بیٹے باطل ہوں گے۔ جیسا کہ حاکم شہید نے
ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دونوں بیٹوں کا کذب ظاہر ہو گیا۔ پس وہ جانور جس کے قبضہ میں ہے اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائے گا۔ شیخ ابواللیث
خوارزمی کی روایت میں بھی یونہی ہے۔

قولہ واذا کان العبد۔ ایک چیز (غلام وغیرہ) زید کے قبضہ میں ہے۔ عمرو نے اس کی بابت پینہ قائم کیا کہ قابض نے یہ مجھ سے
چھین لی ہے۔ اور بکرنے پینہ سے یہ ثابت کیا کہ میں نے یہ چیز قابض کو بطور امانت دی ہے تو وہ دونوں اپنے اپنے دعوئی میں برابر ہوں
گے۔ اور وہ چیز کسی ایک کو نہ دلائی جائے گی۔ بلکہ ان میں نصف نصف کر دی جائے گی۔ لان الودیعة تصیر غصباً بالجحود حتی
یحجب علیہ الضمان۔

فصل فی التنازع بالایدی

ترجمہ یہ فصل بذریعہ قبضہ اختلاف کرنے کے بیان میں ہے۔

دو آدمیوں نے ایک چوپایہ کے بارے میں جھگڑا کیا ایک راکب ہے اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو راکب اولیٰ ہے

قال و اذا تنازعا فی دابة احدهما راکبها والاخر متعلق بلجامها فالراکب اولی لان تصرفه اظهر فانه یختص بالملک و کذا اذا کان احدهما راکباً فی السرج والاخر ردیفه فالراکب فی السرج اولی بخلاف ما اذا کانا راکبین حیث تكون بینهما لاستوائهما فی التصرف و کذا اذا تنازعا فی بعیر و علیه حمل لاحدهما وللآخر کوز معلق فصاحب الحمل اولی لانه هو المتصرف و کذا اذا تنازعا فی قمیص احدهما لایسه والاخر متعلق بکمته فاللایس اولی لانه اظهرهما تصرفاً ولو تنازعا فی بساط احدهما جالس علیه والاخر متعلق به فهو بینهما معناه لا علی طریق الفضا لان القعود لیس بید علیه فاستویا قال و اذا کان ثوب فی ید رجل و طرف منه فی ید اخر فهو بینهما نصفان لان الزیاده من جنس الحجة فلا یوجب زیاده فی الاستحقاق

توضیح اللغة: ایدی جمع ید بمعنی ہاتھ۔ دایہ چوپایہ۔ راکب سوار۔ لجام اکام۔ سرج زین۔ ردیف سوار کے پیچھے سوار ہونے والا۔ بعیر اونٹ۔ حمل بوجھ۔ کوز، کوزہ۔ قمیص پیر بن۔ راکب بس پٹنے والا۔ کمر آستین، بساط فرش۔

ترجمہ جب جھگڑا کیا دونوں نے ایک ایسے جانور میں کہ ایک اس پر سوار ہے اور دوسرا اس کی لگام تھامے ہوئے ہے تو سوار اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کا تصرف ظاہر تر ہے۔ کیوں کہ رکوب مختص بملک ہے۔ ایسے ہی اگر ان میں سے ایک سوار زین پر اور دوسرا اس کا ردیف ہو تو زین کا سوار اولیٰ ہے۔ بخلاف اس کے اگر وہ دونوں سوار ہوں کہ جانور ان میں مساوی ہوگا۔ ان دونوں کے تصرف میں برابر ہونے کی وجہ سے ایسے ہی اگر وہ جھگڑا کریں اس اونٹ میں جس پر ایک کا بوجھ لدا ہے۔ اور دوسرے کا آنجو رکھا ہے۔ تو بوجھ والا اولیٰ ہے۔ کیونکہ وہی متصرف ہے۔ اسی طرح اگر جھگڑا کریں قمیص میں جس کو ایک پہنے ہوئے ہے اور دوسرا آستین پکڑے ہوئے ہے۔ تو پہنے والا اولیٰ ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے اس کا تصرف اظہر ہے۔ اگر جھگڑا کیا ایک فرش میں جس پر ایک بیٹھا ہے اور دوسرا اس کو پکڑے ہوئے ہے۔ تو وہ ان دونوں میں مشترک ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ بطریق قضا نہیں۔ کیونکہ بیٹھنا اس پر قبضہ نہیں ہے تو دونوں برابر ہوں گے۔ اگر گھڑا ایک کے قبضہ میں ہو اور اس کا کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ اس لئے کہ زیادتی جنس حجت سے ہے تو یہ استحقاق میں موجب زیادتی نہیں۔

تشریح قولہ فصل... جو ملک بذریعہ قبضہ واقع ہوتی ہے۔ اس کے بیان سے فراغت کے بعد اس ملک کا بیان ہے جو ظاہری قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ وہ قوی تر ہے۔ یہاں تک کہ جب قبضہ قائم ہو جائے تو پھر ظاہری قبضہ کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتی۔

قولہ تنازعاً فی دابة زید ایک گھوڑے پر سوار ہے اور عمرو اس کے لگام پکڑے ہوئے ہے۔ یا زید زین پر سوار ہے اور عمرو

اس کا ردیف ہے۔ یا اونٹ پر زید کا بوجھ لدا ہوا ہے اور عمرو کا آنخودہ اس پر لٹکا ہوا ہے۔ یا زید گرتا پہنے ہوئے ہے اور عمرو اس کی آستینیں پکڑے ہوئے۔ اب گھوڑے یا اونٹ ٹاگرتے ہیں دونوں کا جھگڑا ہوا۔ زید کہتا ہے میرا ہے اور عمرو کہتا ہے کہ میرا ہے تو گھوڑا یا اونٹ یا گرتا زید ہی کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا تصرف ظاہر تر ہے۔ لان الرکوب واللبس یختصان بالملک۔ پھر رکوب دابہ والا مسئلہ ائمہ اربعہ کے یہاں متفق علیہ ہے۔ اور راکب سرج کا اولیٰ ہونا اس روایت پر مبنی ہے۔ جس کو شیخ ناطقی نے اجناس میں نو اور معلے سے نقل کیا ہے۔ ظاہر الروایہ میں وہ جانور دونوں میں نصف نصف ہوگا۔ (غایہ عنایہ)

قولہ اذا کان ثوب..... ایک کپڑا کسی کے قبضہ میں ہے اور اس کا کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے۔ تو وہ ان میں نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ جس کے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے۔ وہ بھی گرفت کی حجت ہے تو اس سے کچھ زیادہ استحقاق ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی۔

بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اور وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے اس نے کہا

میں آزاد ہوں تو اس بچہ کا قول معتبر ہوگا

قال واذا کان الصبی فی ید رجل وهو یعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه فی ید نفسه ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانه اقر بانه لا ید له حیث اقر بالرق وان کان لا یعبر عن نفسه فهو عبد للذی هو فی یدہ لانه لا ید له علی نفسه لما کان لا یعبر عنها وهو بمنزلة متاع بخلاف ما اذا کان یعبر فلو کبر وادعی الحریة لا یكون القول قوله لانه ظهر الرق علیه فی حال صغره

ترجمہ..... اگر بچہ کسی کے قبضہ میں ہو۔ درآنحالیکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے۔ پس اس نے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو وہ اس کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا تو وہ اسی کا غلام ہوگا۔ جس کے قبضہ میں وہ ہے کیونکہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ نہیں ہے۔ بایں معنی کہ وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہے بخلاف اس کے جب وہ تعبیر کر سکتا ہو۔ پھر اگر وہ بالغ ہو کر آزادی کا دعوے کرے تب بھی اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ صغر سنی میں اس پر رقیقیت ظاہر ہو چکی۔

تشریح..... قولہ واذا کان الصبی ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے جو سمجھ دار ہے۔ اپنا حال بیان کر سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں اور صاحب ید اس کا منکر ہے۔ تو بچہ ہی کا قول معتبر ہوگا۔ لانه فی ید نفسه۔ اور اگر بچہ یہ کہے کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور صاحب ید یہ کہے کہ یہ میرا غلام ہے تو بچہ صاحب ید کا ہی غلام ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس نے خود کو دوسرے کا غلام کہہ کر اپنی رقیقیت کا اقرار کر لیا جس سے اس کا اپنا قبضہ جاتا رہا۔

فیظہر علیہ ید ذی الید..... سوال... رقیقیت کا اقرار باعث ضرر ہے۔ اور بچہ کے حق میں ان اقوال کا اعتبار نہیں ہوتا جو موجب ضرر ہوں۔ چنانچہ بچہ کا طلاق دینا آزاد کرنا۔ ہبہ کرنا صحیح نہیں۔ گو وہ عاقل ہو۔ پھر یہاں اس کا یہ اقرار کیسے صحیح ہو گیا؟

جواب..... یہاں رقیقیت کا ثبوت صاحب ید کے دعوئی کی وجہ سے ہے نہ کہ بچہ کے اقرار کی وجہ سے۔

کسی کی دیوار پر دوسرے کا شہتیر یا اسکی عمارت متصل ہے اور اس پر دوسرے کی درودک
ہے تو دیوار، شہتیر اتصال والے کا ہے اور درودک کچھ نہیں

قال واذا كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه وللآخر عليه هرادی فهو لصاحب الجذوع
والاتصال والهرادی ليست بشيء لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب تعلق فصار
كدابة تنازعا فيها ولا حدهما عليها حمل وللآخر كوز معلق والمراد بالاتصال مداخله لين جداره فيه وليس
هذا في جداره وقد يسمى اتصال تربيع وهذا شاهد ظاهر لصاحبه لان بعض بنائه على بعض هذا الحائط
وقوله الهرادی ليست بشيء يدل على انه لا اعتبار للهرادی اصلا وكذا البواری لان الحائط لا يسي لهما
اصلا حتى لو تنازعا في حائط ولا حدهما عليه هرادی وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما ولو كان لكل
واحد منهما عليه جذوع ثلاثة فهو بينهما لا ستوائيهما ولا معتبر بالاكثر منها بعد الثلاثة

توضیح اللغة حائط، حیر، الی دیوار۔ جذوع، جمع جذع، شہتیر، بنا عمارت۔ هرادی، بفتح هاء، جمع ہاء، شہتیر یا دیوار
جمع ہے۔ مغرب میں لیٹ سے منقول ہے۔ "ہی قصبات تضم ملویة بطاقات من الکریم یرسل علیہا قضبان المکرر"

ابن السکیت اور صاحب صحاح نے اس کو ہاء کے بجائے حاء کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حائ میں ہے "الحرادی من القصب بطنی مغرب ولا نقل
هرادی" لیکن دیوان الاواب اور قاموس میں دونوں کی تصحیح کی ہے۔ غایۃ البیان میں کہا ہے کہ اصل یعنی میسوط اور کافی مآم شہید فی روایت ہاء کے ساتھ ہے۔ اور جامع سغیر،
شرح یحییٰ اور مختصر الکفر فی میں ہاء کے ساتھ ہے۔ وفی الجمهرة الحرووی عد فی باب الحاء دال الدال والراء، دستور اللغة میں ہے۔ هرادی السقف حسانه

حمل بوجہ۔ کوز کوزہ آنچورہ لیکن کچی اینٹ، جدار دیوار۔ بواری جمع بور یہ۔ چٹائی۔

ترجمہ..... کسی کی دیوار سے جس پر ایک شہتیر ہیں یا وہ اس کی عمارت سے متصل ہے اور دوسرے کی اس پر درودک ہے تو دیوار شہتیر و اتصال والے کی ہے۔ اور
درودک کچھ نہیں۔ کیونکہ شہتیر والا استعمال والا ہے۔ اور وہ صاحب تعلق ہے تو ایسے جانور میں تنازع کی طرح ہو گیا۔ جس پر ایک کام جملہ ہوں۔ اور دوسرے کا آنچورہ
لگا ہو اور مراد اتصال سے یہ ہے کہ اس دیواری اینٹیں اس عمارت میں اور اس عمارت کی اینٹیں اس دیوار میں پیوست ہیں جس کو اتصال ترقیع بھی کہتے ہیں اور یہ صاحب
عمارت کے لئے شاہد ظاہر ہے۔ کیونکہ اس کی پختہ عمارت اس دیوار کے جزو میں ہے۔ اور الهرادی لیست بشئی کہنا اس پر وال ہے۔ کہ درودک کا کوئی اعتبار نہیں اور
ایسے ہی بوریتے ہیں۔ کیونکہ دیوار ان کے لئے نہیں رہتی باقی جہاں تک کہ ان دیوار میں تنازع ہو جس پر ایک کا درودک ہے اور دوسرے کا کچھ نہیں تو دونوں میں
مساوی ہوگی۔ اور اگر اس پر ہر ایک کی تین پختیاں ہوں تو دیوار دونوں میں مساوی ہوگی۔ کیونکہ دونوں کا تصرف برابر ہے اور تین کے بعد یا دو کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تشریح..... ترجمہ سے واضح ہے۔

اگر ایک کی کڑیاں تین سے کم ہیں تو دیوار تین والے کی ہوگی اور دوسرے کے لئے کڑیاں رکھنے کی جگہ ہوگی

وان كان جذوع احدهما اقل من ثلاثة فهو لصاحب الثلاثة وللآخر موضع جذعه فی رواية وفي رواية لكل
واحد منهما ما تحت خشبه ثم قيل ما بين الخشب الى الخشب بينهما وقيل على قدر خشبهما والقياس ان
يكون بينهما نصفين لانه لا معتبر بالكثرة فی نفس الحجة ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر
خشبه وجه الاول ان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والمثنى فكان الظاهر شاهدا لصاحب
الكثير الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة فی استحقاق يده ولو كان لاحدهما جذوع
وللآخر اتصال فالاول اولی ویروی ان الثاني اولی وجه الاول ان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب
الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه الثاني ان الحائطين بالاتصال يصيران كبناء واحد ومن ضرورة القضاء

بہ بعضہ القضاء بکملہ ثم یبقی للآخر حق وضع جذوعہ لما قلنا وھذہ روایۃ الطحاوی وصححہا الجرحانی

ترجمہ : اور اگر ان میں سے ایک کی دھنیاں تین سے کم ہوں تو دیوار تین والے کی ہوگی اور دوسرے کے لئے دھنیوں کی جگہ ہوگی۔ ایک روایت میں اور ایک روایت میں ہر ایک کے لئے لکڑیاں رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر کہا گیا ہے کہ ان کی دھنیوں کے بقدر ہوگی۔ اور قیاس یہی ہے کہ دیوار دونوں میں نصف نصف ہو۔ اس واسطے کہ نفس حجت میں کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کی طرف سے استعمال اس کی لکڑیوں کی بقدر ہے۔ اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ دیوار بہت سی دھنیاں رکھنے کے لئے بنائی جاتی ہے نہ کہ ایک دو کے لئے۔ پس ظاہر حال شاہد ہے۔ زائد والے کے لئے لیکن کم والے کو بھی رکھنے کا حق رہے گا۔ کیونکہ ظاہر حال قبضہ کے استحقاق میں حجت نہیں ہے۔ اگر ایک کی دھنیاں رکھی ہوں اور دوسرے کے لئے صرف اتصال ہو تو اول اولی ہوگا۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ ثانی اولی ہوگا۔ اول کی وجہ یہ ہے کہ دھنیوں والے کو تصرف حاصل ہے اور اتصال والے کو قبضہ و قبضہ سبب قویٰ ہے۔ اور ثانی روایت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں دیواریں بذریعہ اتصال بمنزلہ ایک عمارت کے ہو گئیں اور اس کے حق میں بعض دیوار کا حکم ہونا بالضرور مقتضی ہے کہ کل کا حکم اسی کے لئے ہے۔ پھر حق رہے گا۔ دوسرے کو اپنی دھنیاں رکھنے کا۔ اور یہ دوسری روایت امام طحاوی کی ہے۔ اسی کو فقہ جرجانی نے صحیح کہا ہے۔

تشریح : قولہ فی روایۃ یہ روایت اسل یعنی مبسوط کی کتاب الاقرار کی ہے۔ حیث قال فیہ "الحائط کلہ لصاحب الاجذاع ولصاحب القلیل ماتحت جذعہ" محیط میں اسی کو اصح کہا ہے۔ دوسری روایت مبسوط کی کتاب الدعویٰ کی ہے۔ حیث قال فیہ "ان الحائط بینہما علی قدر الاجذاع" اس روایت کے مطابق مابین الخشبیین کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ خشبتین کی درمیانی جگہ دونوں میں مساوی ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ ہر ایک کو اس کی دھنیوں کے بقدر ملے گا۔ پھر یہ مبنی بر استحسان ہے۔ مقتضائے قیاس یہ ہے کہ دیوار دونوں میں برابر مشترک ہو۔ کیونکہ جو چیز حجت ہے۔ اس کی کثرت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت بھی ہے۔ اور امام شافعی و احمد کے قول کا قیاس بھی یہی ہے۔ ثانی یعنی کتاب الدعویٰ والی روایت کی وجہ یہ ہے کہ دیوار کا ہر ایک کے استعمال میں آنا اس کی دھنیوں کے بقدر ہے۔ اور استحقاق استعمال ہی کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

ایک کے قبضہ میں گھر کے دس کمرے اور دوسرے کے قبضہ میں ایک کمرہ

ہے صحن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس کے استعمال میں

دونوں برابر ہیں

قال واذا كانت دار منها فی ید رجل عشرة ابیات وفی ید اخر بیت فالساحة بینہما نصفان لاستوانہما فی استعمالہا وهو المرور فیہا قال واذا ادعی الرجلان ارضا یعنی یدعی کل واحد منہما انہا فی یدہ لم یقض انہا فی ید واحد منہما حتی یقیما البینۃ انہا فی ایدیہما لان الید فیہا غیر مشاہدۃ لتعذر احضارہا وما غاب عن علم القاضی فالبینۃ تثبتہ وان اقام احدہما البینۃ جعلت فی یدہ لقیام الحجۃ لان الید حق مقصود وان اقاما البینۃ جعلت فی ایدیہما لما بینا فلا تستحق لاحدہما بغیر حجة وان کان احدہما قد لبس فی الارض

او بسی او حفر فہی فی یدہ لوجود التصرف والاستعمال فیہا

ترجمہ۔ اگر ایک مکان کے دس کمرے ہوں ایک کے قبضہ میں اور دوسرے کے قبضہ میں صرف ایک کمرہ تو صحن ان میں نصف نصف ہو گا۔ اس کے استعمال میں ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اس میں آمد و رفت ہے۔ سب دعویٰ کیا دونوں نے زمین کا۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔ تو حکم نہیں کیا جائے گا کہ وہ ان میں سے کسی کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ دشواری کی وجہ سے اور جو چیز علم قاضی سے غائب ہو اس کو پینہ ہی ثابت کرے گا۔ اگر ان میں سے ایک نے پینہ قائم کیا تو اسی کے قبضہ میں کر دی جائے گی۔ قیام حجت کی وجہ سے کیونکہ قبضہ بھی ایک مقصود حق ہے اور اگر دونوں نے پینہ قائم کر دیا تو دونوں کے قبضہ میں قرار دی جائے گی۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ پس بلا حجت کسی ایک کے لئے استحقاق کا حکم نہیں کیا جا۔ گا۔ اور اگر ان میں سے ایک نے زمین میں اینٹ لگائی یا عمارت بنائی یا کنواں کھودا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی۔ تصرف اور استعمال پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ واذا کانت۔۔۔ ایک مکان میں گیارہ کمرے ہیں۔ جس میں سے دس کمرے ایک شخص کے قبضہ میں ہیں۔ اور ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اب اس مکان کے صحن میں دونوں کا جھگڑا ہوا تو صحن دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ صحن کے جو فوائد ہیں۔ (مثلاً گزرنا، سامان رکھنا، وضو کا پانی گرانا، لکڑی پھاڑنا وغیرہ) ان میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پس یہ بیت، صاحب منزل، صاحب دار، صاحب بیت واحد اور صاحب بیوت کثیرہ مرور وغیرہ میں برابر ہوں گے۔

باب دعوی النسب

ترجمہ۔۔۔۔۔ یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

ایک باندی بیچی، اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا اگر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنمے بیع کے وقت سے وہ بائع کا بیٹا ہے اور اس کی ماں ام ولد ہے، امام شافعی و امام زفر کا نقطہ نظر

قال واذا باع جاریۃ فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت بہ لاقل من ستۃ أشهر من یوم باع بہو ابن للبائع وامہ ام ولد لہ وفي القیاس وهو قول زفر والشافعی دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف منه بانه بعد فکان فی دعواه مناقضاً ولا نسب بدون الدعوی وجہ الاستحسان ان اتصال العلوق بملکہ شہادۃ ظاہرۃ علی کونہ منہ لان الظاہر عدم الزناء ومبنى النسب علی الخفاء فیعفی فیہ التناقض واذا صحت الدعویۃ استندت الی وقت العلوق فتبین انه باع ام ولده فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز ویرد الثمن لانه قبضہ بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعویۃ البائع او بعده فدعویۃ البائع اولی لانہا اسبق لاستنادہا الی وقت العلوق وھذہ دعویۃ استیلاذ وان جاءت بہ لا کثر من سنتین من وقت البیع لم یصح دعویۃ البائع لانه لم یوجد اتصال العلوق بملکہ تیقنا وهو الشاہد والحجۃ الا اذا صدقہ المشتري فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاذ

بالنکاح ولا يبطل البيع لانا ثبنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا حقه وهذه دعوة
تحرير وغير المالك ليس من اهله وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت البيع ولاقل من سنتين لم
تقبل دعوة البائع فيه الا ان يصدق المشتري لانه احتمل ان لا يكون العلوق في ملكه فلم توجد الحجة
فلا بد من تصديقه واذا صدقه يثبت النسب ويبطل البيع والولد حر والام ام ولد له كما في المسألة الاولى
لتصادقهما واحتمال العلوق في ملكه

ترجمہ کسی نے باندی فروخت کی اس نے بچہ جنا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا۔ پس اگر اس نے جنا ہو۔ چھ ماہ سے کم میں اس دن سے کہ
بیچا تھا۔ اس کو تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا۔ اور بچہ کی ماں اس کی ام ولد ہوگی۔ اور قیاس میں اور وہی امام زفر و شافعی کا قول ہے اس کا دعویٰ باطل
ہے۔ کیونکہ بیچنا اقرار ہے۔ اس کی طرف سے کہ بچہ غلام ہے۔ پس وہ اس کے دعویٰ میں مناقض ہے۔ حالانکہ نسب دعویٰ کے بغیر نہیں
ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے۔ کہ علوق کا اس کی ملک سے متصل ہونا دلیل ظاہر ہے۔ اسی سے ہونے کی کیونکہ ظاہر زنا کا نہ ہونا ہے اور نسب کی
بنا امر خفی پر ہے۔ تو اس میں تناقض غفوی ہے۔ اور جب دعویٰ صحیح ہوا تو وقت علوق کی طرف منسوب ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی ام
ولد فروخت کی تو بیع منقطع کر دی جائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں۔ اب ثمن پھیر دے۔ کیونکہ اس نے ناحق وصول کیا ہے اور اگر دعویٰ
کیا اس کا مشتری نے دعویٰ بائع کے ساتھ اس کے بعد تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وہ سابق تر ہے۔ اس کے وقت علوق کی طرف
منسوب ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ دعویٰ استیلا د ہے۔ اور اگر وہ دو برس سے زیادہ پر پیدا ہوا ہو بیع کے وقت سے تو بائع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔
کیونکہ اس کی ملک کے ساتھ علوق کا اتصال یقینی طور پر نہیں پایا گیا۔ حالانکہ شہادت و حجت یہی تھی۔ الا یہ کہ مشتری بائع کی تصدیق کر
دے۔ تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور استیلا د بذریعہ نکاح پر محمول کیا جائے گا اور بیع باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ ہم کو اس کا یقین ہے کہ علوق بائع
کی ملک میں نہیں ہوا۔ پس نہ حقیقی آزادی ثابت ہوگی نہ حق آزادی اور یہ دعویٰ تحریر ہے اور غیر مالک اس کا اہل نہیں ہوتا۔ اور اگر وقت بیع
سے زائد اڑچھ ماہ اور دو برس سے کم پر پیدا ہو تو بچہ میں بائع کا دعویٰ مقبول نہ ہوگا۔ الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کر دے۔ کیونکہ یہ احتمال
ہے کہ شائد بائع کی ملک میں علوق نہ ہوا ہو۔ پس حجت نہیں پالی گئی لہذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ جب وہ اس کی تصدیق کر دے تو
نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع باطل ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں ام ولد ہوگی۔ جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے۔ ان دونوں کی باہمی
تصدیق اور ملک بائع میں قرار نطفہ کے احتمال کی وجہ سے۔

تشریح۔ قولہ باب۔ الخ دعویٰ مال کے احکام ذکر کرنے کے بعد دعویٰ نسب کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ اور دعویٰ مال کثرت
وقوع کی وجہ سے چونکہ اہم تھا اس لئے اس کو مقدم کیا ہے۔ صحاح میں ہے۔ کہ دعویٰ بکسر دال نسب میں استعمال ہوتا ہے۔ اور فتح دال
طعام میں اور بقول علامہ یعنی بضم دال جہاد میں۔

فائدہ۔۔۔۔۔ دعویٰ کی تین قسمیں ہیں (۱) دعویٰ استیلا د، (۲) دعویٰ تحریر (جس کو دعویٰ ملک بھی کہتے ہیں)۔ (۳) دعویٰ شبہ: دعویٰ استیلا د اس
کو کہتے ہیں کہ مدعی کا علوق مدعی کی ملک میں ہو۔ یہ دعویٰ وقت علوق کی طرف مستند اور اقرار و طلی کو متضمن ہوتا ہے اور یہ تمام جاری شدہ
عقود کو نسخ کر دیتا ہے۔ بشرطیکہ وہ محل نسخ ہوں۔

دعویٰ تحریر اس کو کہتے ہیں۔ کہ مدعی کا علوق غیر ملک مدعی میں ہو۔ یہ دعویٰ اقرار و طلی میں ہو۔ یہ دعویٰ اقرار و طلی کو متضمن نہیں ہوتا کیونکہ

بوقت علق ملک نہ ہونے کی وجہ سے استیلا وغیر متصور ہے۔ اور نہ جاری شدہ عقود کو فسخ کرتا ہے۔ نیز اس کا نفاذ غیر ملک میں نہیں ہوتا۔ لان الحرۃ تقتصر علی وقت الدعوة۔

دعوتہ شبہ یہ ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کے بچہ کا مدعی ہو۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وقت علق سے وقت دعوتہ تک باندی اور اس کے ولد میں بیٹے کی ملک قائم رہے۔

قولہ واذا باع جاریہ..... ایک شخص نے باندی فروخت کی اس نے وقت بیع سے چھ ماہ کم میں بچہ جنا اور بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ بچہ استحساناً بائع کا لڑکا ہوگا۔ اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بائع کا دعویٰ باطل ہے۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ وہ اس کی ام ولد نہیں باندی ہے پس اقرار سابق اور دعویٰ لاحق کے درمیان تناقض ہے۔ لہذا دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ قرار حمل ایک مخفی امر ہے۔ اس لئے تناقض کو نظر انداز کیا جائے گا۔ اور ملک بائع میں قرار حمل اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ بائع کا ہے۔ کیونکہ ولادت چھ ماہ سے کم میں ہے۔ اور جب بطریق مذکور بائع کا دعویٰ صحیح ہوا تو یہ اصل علق کی طرف مستند ہوگا۔ معلوم ہوا کہ اس نے ام ولد کی بیع کی ہے۔ لہذا بیع فسخ ہو جائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں۔ اور ثمن واپس کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ وہ اس نے ناحق وصول کیا ہے۔

قولہ وان ادعاه المشتري..... جاننا چاہیے کہ فروخت شدہ باندی سے جب بچہ پیدا ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ وقت بیع سے چھ ماہ کم پر پیدا ہوگا۔ یا دو برس سے زائد پر یا ان دونوں کی درمیانی مدت میں۔ ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں۔ بچہ کا مدعی تنہا بائع ہوگا یا تنہا مشتری یا دونوں ایک ساتھ یا بطریق تعاقب۔ سو پہلی صورت کا بیان اوپر مذکور ہو چکا۔

اور اگر مشتری نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا خواہ بائع کے دعویٰ کے ساتھ کیا ہو یا اس کے بعد، ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کا دعوتہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ باندی اور بچہ دونوں میں مشتری کی حقیقی ملک ہے۔ اور بائع کے لئے صرف استحقاق نسب کا حق ہے۔ اور حق معارض حقیقت نہیں ہوتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا دعویٰ بہر حال سابق ہے۔ چنانچہ بائع کا دعوتہ اگر مشتری کے دعوتہ سے پہلے ہو تب تو اس کے دعوتہ کا سابق ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر دعوتہ مشتری کے بعد ہو تو اس لئے کہ وہ علق کے وقت سے مستند ہے۔ کیونکہ وہ دعوتہ استیلا د ہے۔ جس میں بوجہ قوت فی الحال قیام ملک کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ بخلاف دعوتہ مشتری کے کہ وہ دعوتہ تحریر ہے۔

قولہ وان جاءت به لا کثر من سنتین..... اور اگر وقت بیع سے دو برس زائد پر بچہ پیدا ہو تو بائع کا دعوتہ نسب صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ علق کا اس کی ملک سے متصل ہونا بطریق یقین نہیں پایا گیا۔ حالانکہ اس کے ثبوت نسب کی حجت یہی تھی۔ ہاں اگر مشتری بائع کی تصدیق کر دے تو بائع سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ استیلا بذریعہ نکاح پر محمول ہوگا۔ تاکہ زنا کاری لازم نہ آئے۔ اور بیع باطل نہ ہو گی۔ کیونکہ ہمیں اس امر کا یقین ہے۔ کہ علق ملک بائع میں نہیں ہوا تو اس بچہ میں حقیقی آزادی اور اس کی ماں میں حق آزادی ثابت نہ ہوگا۔ اور جب باندی ام ولد نہ ہوئی۔ تو دعوتہ بائع دعوتہ تحریر باقی رہا اور غیر مالک اس کا اہل نہیں ہوتا اور یہاں بائع مالک نہیں ہے۔ تو مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ بہر کیف بائع اس بچہ کی قیمت دے گا اور بچہ بقیمت آزاد ہوگا۔

قولہ لا کثر من ستۃ۔ اگر باندی چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچہ بنے۔ اور بائع بچہ کا دعویٰ کرے تو دعویٰ مردود ہوگا۔
 الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کر دے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ علق بائع کی ملک میں نہ ہوا ہو پس اس کی طرف سے حجت نہیں پائی
 گئی۔ لہذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ پس اس کی تصدیق پر نسب ثابت، بیع باطل، بچہ آزاد اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہو جائے
 گی۔ خلافا لرفر والشافعی علی ماقر

بچہ مرگیا بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور وہ چھ ماہ سے کم میں جنا تھا تو ام ولد نہ بنے گی

قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جاءت به لافل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام لانها تابعة
 للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاء الام وان ماتت الام فادعاه البائع
 وقد جاءت به لافل من ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذ البائع لان الولد هو الاصل في النسب فلا
 يضره فوات التبع وانما كان الولد اصلا لانها تضاف اليه يقال ام الولد ويستفيد الحرية من جهته لقوله عليه
 السلام اعتقها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى

ترجمہ۔۔۔ اگر بچہ مرگیا پھر بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ جنا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو ثابت نہ ہوگا۔ ماں میں ام ولد ہونا۔ اس
 لئے کہ ماں تابع ولد ہے۔ اور بچہ کا نسب اس کی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا اس کو اس کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے تو اس کے پیچھے
 ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ اور اگر ماں مر گئی پھر بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ جنا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں تو ثابت ہو
 جائے گا۔ نسب بچہ میں لے لے گا اس کو بائع۔ کیونکہ نسب میں بچہ ہی اصل ہے تو تابع کا فوت ہو جانا اس کو کچھ مضرنہ ہوگا۔ اور بچہ اصل
 اس لئے ہوا کہ ماں اس کی جانب مضاف ہوتی ہے۔ چنانچہ بولتے ہیں ام ولد اور اسی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہے۔ ارشاد
 نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ "اس کو اس کے بیٹے نے آزاد کر دیا" اور ماں کے لئے حق آزادی اور بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہے اور ان کی
 اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ فان مات الولد۔۔۔ اگر بچہ کا انتقال ہو گیا۔ (جب کہ وہ وقت بیع سے چھ ماہ کم پر پیدا ہوا تھا) پھر بائع نے اس کے
 نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ نسب سے مستغنی ہو گیا۔ اور ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں تابع ولد سے او
 بچہ اصل ہے جب اصل میں نسب ثابت نہ ہو تو تابع میں استیلاء بھی ثابت نہ ہوگا۔ لہذا فرع النسب۔

قولہ وان ماتت الام۔۔۔ اگر بچہ کی ماں (یعنی باندی) کا انتقال ہو گیا۔ اور اس کے بعد بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا اور بچہ چھ ماہ سے کم
 میں پیدا ہوا تب بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ حریت میں اصل بچہ ہے۔ نہ کہ ماں۔ یہی وجہ ہے کہ ماں بچہ کی طرف منسوب ہوتی
 ہے۔ يقال ام الولد۔ نیز باندی کو حریت بھی بچہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ لقوله عليه السلام "اعتقها ولدها"

(رواہ ابن ماجہ و ماکن)

اور جب بچہ اصل ہو تو تابع یعنی ماں کا فوت ہو جانا کچھ مضرنہ ہوگا۔

قولہ والثابت لہا۔۔۔ باندی کا جو بچہ آقا کے نطفہ سے ہو وہ مثل پدر اصلی آزاد ہوتا ہے۔ اور اسی کی وجہ سے اس کی ماں کو فوق

آزادی حاصل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فروختگی کے لائق نہیں رہتی۔ اور آقا کے مرتے ہی آزاد ہو جاتی ہے۔ اور بالفعل آزادی اس لئے نہیں کہ بوجہ مملوکیۃ آقا کو حلال ہے تو بچہ کا تعلق قائم ہے۔ اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت ہوتی اب ممکن ہے وہ منظور کرے یا آقا کے پاس مہر نہ ہو۔ پس بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی۔ اس لئے شرع نے تاحیات آقا بدستور حلال رکھا ہے۔ (مین)

ثمن لوٹایا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفۃ وقال یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام لانہ تبین انہ باع ام ولده ومالیتہا غیر متقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتري وعندہ متقومۃ فیضمنہا قال وفی الجامع الصغیر واذا حبست الجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتري فادعی البائع الولد وقد اعتق المشتري الام فهو ابنہ ویرد علیہ بحصتہ من الثمن ولو کان المشتري اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ وجہ الفر۔ ان الاصل فی هذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی مامر وفی الوجه الاول قام المانع من الدعویۃ والاستیلاذ وهو العتق فی التبع وهو الام فلا یمتنع ثبوته فی الاصل وهو الولد وليس من ضروراتہ کما فی ولد المغرور فانه حر وامہ امة لمولایاها وکما فی المستولدة بالنکاح وفی الفصل الثانی قام المانع بالاصل وهو الولد فیمتنع ثبوته فیہ وفی التبع وانما کان الاعتاق مانعا لانه لا یحتمل النقص کحق استحقاق النسب وحق الاستیلاذ فاستویا من هذا الوجه والثابت من المشتري حقيقة الاعتاق والثابت فی الام حق الحرية وفی الولد للبائع حق الدعویۃ والحق لا یعارض الحقيقة والتدبیر بمنزلة الاعتاق لانه لا یحتمل النقص وقد ثبت بہ بعض آثار الحرية وقوله فی الفصل الاول یرد علیہ بحصتہ من الثمن قولہما وعندہ بکل الثمن هو الصحيح کما ذکرنا فی فصل الموت

ترجمہ۔ اور لوٹایا پورا ثمن امام ابو حنیفہ کے قول میں صاحبین فرماتے ہیں کہ لوٹایا بچہ کا حصہ اور نہیں لوٹایا گا ماں کا حصہ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے۔ عقد اور غصب میں تو مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک متقوم ہے تو اس کا ضامن ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہیکہ "جب حمل رہا باندی کو کسی کی ملک میں اور اس نے فروخت کر دی پھر مشتری کے قبضہ میں اس نے بچہ جتنا، پس بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا۔ حالانکہ مشتری ماں کو آزاد کر چکا تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا اور بائع ثمن میں اس کا حصہ واپس کریگا اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا تو بائع کا دعویٰ باطل ہوگا۔" وجہ فرق یہ ہیکہ اس باب میں اصل بچہ ہے اور ماں اس کے تابع ہے جیسا کہ گزر چکا اور پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلاذ امر مانع یعنی آزادی تابع میں پائی گئی۔ اور وہ ماں ہے تو اصل میں ثبوت نسب سے مانع ہوگا اور وہ بچہ ہے اور ماں کے حق میں استیلاذ ثبوت نسب ولد کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔ جیسے فریب خوردہ کا بچہ آزاد ہوتا ہے اور اسکی ماں اپنے آقا کی باندی رہتی ہے اور جیسے بذریعہ نکاح کسی باندی سے پیدا شدہ اولاد میں ہے اور دوسری صورت میں امر مانع اصل یعنی بچہ کے ساتھ قائم ہے تو نسل کا ثبوت اصل اور تابع دونوں میں ممتنع ہوگا اور آزاد کر نیکامانع نسب ہونا اسلئے ہے کہ اعتقاق قابل نقض نہیں ہے۔ جیسے استحقاق نسب اور استیلاذ کا حق ہے۔ پس اس طریق سے دونوں برابر ہو گئے۔ پھر مشتری کی طرف سے حقیقی اعتقاق ہے اور باندی میں صرف حق آزادی ہے اور بچہ میں بائع کیلئے حق دعویٰ نسب ہے اور حق معارض حقیقت

نہیں ہوتا۔ اور مدبر کرنا بمنزلہ اعتقاق کے ہے۔ کیونکہ یہ بھی قابل نقض نہیں ہے اور اس سے بھی آزادی کے بعض آثار ثابت ہو گئے اور پہلی صورت میں یہ کہنا کہ ”ثمن سے بچہ کا حصہ واپس کرے“ صاحبین کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورا ثمن واپس کرے گا۔ یہی صحیح ہے۔ جیسا کہ ہم نے باندی کے مرنے کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

تشریح ... قوله ویرد الثمن ... الخ جب ماں کی وفات کے بعد بچہ کا نسب ثابت ہو تو بائع اس کو لے لے گا۔ اب امام ابوحنیفہؒ نے ایک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف بچہ کا حصہ ثمن واپس کرے۔ وجہ یہ ہے کہ بائع سے بچہ کا نسب ثابت ہو جانے سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ اس نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا۔ اور ام ولد کی بیع باطل ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے نزدیک ام ولد کی مالیت مقوم نہیں نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں۔ پس مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا۔ یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کی مالیت مقوم ہے تو مشتری اس کا ضامن ہوگا۔ اس کو یوں سمجھو کہ مثلاً مشتری نے مذکورہ ام ولد کو دس دینار عوض خریدی اور اس کو باندی فرض کر کے قیمت کا اندازہ پندرہ دینار اور بچہ کو غلام فرض کر کے دس دینار ہے تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ باندی مع ولد واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں اسی طرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر مشتری نے چونکہ بچہ بائع کو واپس کر دیا تو بائع اس کے چار دینار واپس کرے تاکہ بدل اور مبدل دونوں جمع نہ ہوں۔ اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی۔ لہذا اس کے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

قوله و فی الجامع ... الخ عبارت جامع اس لئے نقل آور ہے۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امہ مبیعہ اور اس کے بچہ کی آزادی کا حکم ان کی موت کا سا ہے۔ عبارت کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص کی ملک میں اس کی باندی کو حمل رہا۔ پھر اس نے فروخت کر دی۔ باندی نے مشتری کے قبضہ میں چھ ماہ سے کم پر بچہ جنا۔ بائع نے اس کا دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے۔ حالانکہ مشتری اس کی ماں کو آزاد کر چکا ہے۔ تو بائع کا دعویٰ صحیح اور بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور کل ثمن میں سے اس کا حصہ واپس کرے گا۔ اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہوگا۔

وجہ فرق یہ ہے کہ باب دعویٰ استیلا میں بچہ اصل ہے اور ماں اس کے تابع ہے۔ پس پہلی صورت (اعتقاق ام) دعویٰ استیلا سے جو امر تابع ہے۔ یعنی عتق و آزادی وہ ماں میں پائی گئی جو تابع ہے۔ تو یہ اصل میں مؤثر نہ ہوگی۔ یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ تابع میں حکم کا ممتنع ہونا اصل میں حکم کے ممتنع ہونے کو واجب نہیں کرتا۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب بائع کے لئے دعوت استیلا کا ثبوت ممتنع نہ ہو تو بائع سے بچہ کا نسب ثابت ہو گیا۔ اس لئے کہ علق بالیقین بائع کی ملک میں ہے۔ (کما هو المفروض) اور بچہ کا نسب ثابت ہونے کے احکام میں سے اس کی ماں کا بائع کی ام ولد ہو جانا بھی ہے۔ پس بائع کا فروخت کرنا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ ”ولیس من ضروراتہ“ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ اگر بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اس کی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو جائے۔ چنانچہ ولد مغرور اور ولد مستولدہ آزاد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کی ماں ام ولد نہیں ہو جاتی باندی

رہتی ہے۔ ولد مغرور کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی نے کسی آزاد شخص کو فریب دیا کہ میں آزاد ہوں مجھ سے نکاح کر لے۔ اس سے نکاح کر لیا اور اولاد ہو گئی۔ پھر باندی کے آقا نے آکر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے۔ تو اولاد آقا کو دلائی جائے گی اور وہ بقیہ آزاد ہوگی۔ پس اولاد کا نسب ثابت ہوا۔ حالانکہ ام ولد نہیں ہوئی۔

ولد مستولدہ کی صورت یہ ہے کہ کسی نے غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب ثابت ہوگا۔ حالانکہ ماں ام ولد نہ ہوگی۔ بہر کیف بچہ کے ثبوت نسب یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اس کی ماں بھی ام ولد یا آزاد ہو جائے۔

قوله و فی الفصل الثانی الخ اور دوسری صورت (اعتقاق ولد) امر مانع بچہ میں پایا گیا جو اصل سے تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں ممتنع ہوا تو تابع یعنی ماں بھی ممتنع ہوگا۔ لان امتناع الحکم فی الاصل یدرج تحت امتناعه فی التبع ایضاً۔

قوله وانما مکان الاعتقاق الخ زیر بحث مسئلہ میں مشتری کا باندی کو اور اس کے بچہ کو آزاد کرنا۔ دعویٰ استیلا و دعویٰ نسب سے مانع اس لئے ہے کہ حق استحقاق نسب اور حق استیلا کی طرح اعتقاق بھی قابل نقض نہیں ہے تو مشتری کی طرف سے اعتقاق کا ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق اور حق استیلا کا ہونا اس بارے میں برابر ہیں کہ یہ ٹوٹ نہیں سکتے۔ پھر یہاں اعتقاق کو بائیس معنی ترجیح ہے کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتقاق ہے اور بائع کی طرف سے باندی میں صرف حق آزادی اور بچہ میں حق دعویٰ نسب ہے۔ اور حق آزادی و نسب کا حقیقی آزادی کے ساتھ کوئی معارضہ نہیں ہو سکتا۔

کسی نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے مشتری نے آگے بیچ دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہوگی

قال ومن باع عبداً ولد عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه ويبطل البيع لان البيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله وكذا اذا كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض تحتمل النقص فينتقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على مامر وبخلاف ما اذا ادعاه المشتري او لا ثم ادعاه البائع حيث لا يثبت النسب من البائع لان النسب الشابت من المشتري لا يحتمل النقص فصار كاعتاقه

ترجمہ کسی نے فروخت کیا ایسا غلام جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے۔ مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ اس کا بیٹا ہے۔ اور بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ بیع محتمل نقض ہے۔ اور بائع کو جو حق دعویٰ ہے وہ محتمل نقض نہیں ہے تو اس کی وجہ سے بیع ٹوٹ جائے گی۔ اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب کیا یا اس کو رہن رکھا یا اس کو بیاہ دیا۔ پھر دعویٰ ہوا۔ کیونکہ یہ عوارض محتمل نقض ہیں تو یہ سب توڑ دیئے جائیں گے اور دعویٰ صحیح ہو جائے گا بخلاف اعتقاق اور تدبیر کے۔ جیسا کہ گزر چکا اور بخلاف اس کے جب پہلے مشتری نے اس کا دعویٰ کیا۔ پھر بائع نے کہ بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ جو نسب مشتری سے ثابت ہے وہ محتمل نقض نہیں ہے تو یہ اس کے آزاد کرنے کی طرح ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ ومن باع عبداً الخ ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے۔ یعنی اصل علوق اسی کی ملک میں ہوا ہے۔ مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بائع اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا اور اول ثانی دونوں بیع ٹوٹ جائیں گی۔ اس لئے کہ بیع ایسی چیز ہے جو ٹوٹ سکتی ہے اور بائع کو جو دعویٰ نسب کا حق ہے وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔ پس حق دعویٰ کی وجہ سے بیع توڑ دی جائے گی۔ اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب کیا یا رہن رکھ دیا۔ یا اس کو کسی کے ساتھ بیاہ دیا پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تب بھی یہی حکم ہے کہ یہ تصرفات توڑ دیئے جائیں گے۔ کیونکہ یہ عوارض ایسے ہیں جو ٹوٹ سکتے ہیں۔ لیکن دعویٰ بائع نہیں ٹوٹ سکتا۔

قولہ بخلاف ما اذا ادعاه الخ اور اگر پہلے بچہ کا دعویٰ مشتری نے کیا۔ پھر بائع نے کیا تو بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جو نسب مشتری سے ثابت ہو چکا وہ قابل نقض نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہو۔

سوال۔ اتفاق سے حقیقی حریت ثابت ہے اور دعویٰ نسب سے حق حریت پس دونوں مساوی کہاں ہونے اور بائع و مشتری کا دعویٰ نسب حق حریت ثابت ہونے میں مساوی ہے تو مرجح کہاں ہوا؟

جواب۔ احتمال نقض نہ ہونے میں تو عتق و دعویٰ دونوں مساوی ہیں۔ رہی ترجیح سود دعویٰ مشتری کو دعویٰ بائع پر اس حیثیت سے ترجیح ہے کہ بچہ بذریعہ دعویٰ اولی ثبوت نسب سے ایسے وقت میں بے نیاز ہو گیا کہ اس میں کوئی مزاحم نہیں ہے۔

جس نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا دونوں کا نسب ثابت ہوگا

قال ومن ادعى نسب احد التوأمين ثبت نسبهما منه لانهما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر وهذا لان التوأمين ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حادثا لانه لا حمل لاقل من ستة اشهر وفي الجامع الصغير اذا كان في يده غلامان توأمين ولدا عنده فباع احدهما واعتقه المشتري ثم ادعى البائع الذي في يده فهما ابناؤه وبطل عتق المشتري لانه لما ثبت نسب الولد الذي عنده لمصادفة العلوق والدعوة ملكه اذ المسألة مفروضة فيه ثبت به حرية الاصل فيثبت نسب الآخر وحرية الاصل فيه ضرورة لانهما توأمين ان عتق المشتري وشراءه لا في حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا كان الولد واحدا لان هناك يبطل العتق فيه مقصودا لحق دعوة البائع وههنا ثبت تبعاً لحرية الاصل فافتراقاً ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده ولا ينقض البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لانعدام شاهد الاتصال فيقتصر على محل ولايته

ترجمہ۔ جس نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا۔ تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں ایک ہی نطفہ سے ہیں۔ تو ایک کے ثبوت نسب سے دوسرے کے نسب کا ثبوت ضروری ہے۔ اور یہ اس لئے کہ تو امین وہ دو بچے ہیں جن کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہو۔ پس ثانی کا علوق بعد میں ممکن نہیں۔ کیونکہ حمل کی میعاد چھ ماہ سے کم نہیں ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی کے قبضہ میں دو جڑواں غلام ہوں جو اسی کے پاس پیدا ہوئے ہیں اور وہ ان میں سے ایک کو فروخت کرے اور مشتری

اس کو آزاد کر دے۔ پھر بائع اس غلام کا دعویٰ کرے جو اس کے قبضہ میں ہے۔ تو وہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس بچہ کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس ہے۔ قرار نطفہ اور دعویٰ نسب اس کی ملک میں پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ مسئلہ اسی میں مفروض ہے۔ تو اس سے اصلی آزادی ثابت ہوگئی۔ پس دوسرے بچہ کا نسب اور اصلی آزادی بھی بالضرور ثابت ہوگی۔ کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں۔ تو اب یہ ظاہر ہو گیا کہ مشتری کا آزاد کرنا اور اس کا خریدنا اصلی آزاد سے ملاقی ہوا۔ لہذا باطل ہو گیا۔ بخلاف اس کہ جب بچہ ایک ہی ہو۔

کیونکہ وہاں بائع کے دعویٰ نسب کی وجہ سے قصد اعتق باطل ہوتا اور یہاں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کے اعتساق کا باطل ہونا تبعاً ثابت ہوا۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور اگر اصل علق اس کی ملک میں نہ ہو تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جو اس کے پاس ہے۔ اور جو فروخت کیا اس میں بیع باطل نہ ہوگی کیونکہ یہ دعویٰ تحریر ہے۔ شاہد اتصال نہ ہونے کی وجہ سے پس دعویٰ اس کی ولایت تک رہے گا۔ تشریح..... قولہ ومن ادعی..... الخ ایک شخص کے یہاں اس کی باندی سے تو اُمین یعنی دو بچے ایک ہی لطن سے پیدا ہوئے اور اس نے ان میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں بچے ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ پس جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو دوسرے کا نسب ثابت ہونا ضروری ہے۔

قولہ وفي الجامع الصغير..... الخ جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص کے پاس دو جوڑیا غلام ہیں جو اسی کے پاس پیدا ہوئے ہیں۔ اس نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور خریدنے والے نے اس کو آزاد کر دیا۔ اس کے بعد شخص مذکورہ (بائع) نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا۔ جس کی بیع نہیں ہوئی اور وہ اسی کے پاس موجود ہے۔ تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا اور خریدنا باطل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جب اس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہے۔ بایں دلیل کہ نطفہ کا قرار اور نسب کا دعویٰ اس کی ملک میں ہوا ہے۔ تو اس بچہ میں اصلی آزادی ثابت ہوگئی۔ تو اب ضروری ہے کہ دوسرے بچہ کا بھی نسب اور اصلی آزادی ثابت ہو۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ دو بچے ایک نطفہ سے پیدا ہوں اور ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو، اور جب وہ بھی حراً الاصل ہوا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدنا اور آزاد کرنا دونوں باطل ہیں۔ ہاں اگر بچہ ایک ہی ہوتا۔ تو مشتری کا اعتساق باطل نہ ہو۔ اس لئے کہ اس صورت میں دعویٰ بائع کی وجہ سے عتق قصد باطل ہوتا جو جائز نہیں اور جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کے اعتساق کا ہونا تبعاً ثابت ہوا ہے۔

قولہ ثبت تبعاً..... الخ حریت کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور لفظ فیہ مثبت فعل سے متعلق ہے اور ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے۔ اور حریت الاصل مجرور ہے۔ کیونکہ لحریت سے بدل ہے۔ ای یثبت بطلان اعتساق مشتری فیما اشترہ تبعاً لحریتہ حریت الاصل لا حریت التحریر

بچہ کسی کے قبضہ میں ہو اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے وہ اس کا بیٹا نہیں ہوگا اگرچہ غلام اپنا بیٹا ہونے سے انکار کر دے اقوال فقہاء

قال واذا كان الصبي في يد رجل فقال هو ابن عبدی فلان الغالب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدًا وان جحد العبد ان يكون ابنه وهذا عند ابی حنیفہ وقالوا اذا جحد العبد فهو ابن المولی وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه

ترجمہ کسی کے قبضہ میں ایک بچہ ہے۔ اس نے کہا کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے۔ تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام اپنا بیٹا ہونے سے انکار کرے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر غلام انکار کرے تو وہ آقا کا بیٹا ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب اس نے یہ کہا کہ وہ فلاں کا بیٹا ہے۔ اس کے فراش پر پیدا ہوا ہے اس کے بعد اس نے اپنے لئے دعویٰ کیا۔

تشریح قولہ واذا كان الصبی الخ ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے اس نے کہا کہ یہ بچہ میرے فلاں غائب غلام مثلاً زید کا بیٹا ہے۔ پھر کہنے لگا کہ یہ تو میرا بیٹا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ بچہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا نہ فی الحال اور نہ آئندہ اگرچہ مقررہ (زید) اس کی فرزندگی کا انکار کر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مقررہ نے اس کا انکار کر دیا تو وہ بچہ اس کا بیٹا ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل

لہما ان الاقرار یرتد برّد العبد فصار كأن لم یکن الاقرار والنسب یرتد بالردّ وان كان لا یحتمل النقص الا ترى انه یعمل فیہ الاکراه والهزل فصار کما اذا اقر المشتري على البائع باعناق المشتري فكذبہ البائع ثم قال انا اعتقته یتحول الولاء الیہ بخلاف ما اذا صدّقه لانه یدعی بعد ذلك نسبا ثابتا من الغير وبخلاف ما اذا لم یصدّقه ولم یکذبہ لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصدیقه فیصیر کولد الملاعنة لا یثبت نسبه من غیر الملاعنة لان له ان یکذب نفسه ولا بی حنیفہ ان النسب لا یحتمل النقص بعد ثبوته والاقرار بمثله لا یرتد بالردّ فبقی فیمتنع دعوتہ کمن شهد على رجل بنسب صغیر فردت شهادتہ لتهمته ثم ادعاه لنفسه وهذا لانه تعلق به حق المقر له على اعتبار تصدیقه حتی لو صدّقه بعد التکذیب یثبت النسب منه وكذا تعلق به حق الولد فلا یرتد برّد المقر له ومسألة الولاء على هذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد یبطل باعتراض الاقوى کجور الولاء من جانب الام الى قوم الاب وقد اعترض على الولاء الموقوف ما هو اقوى وهو دعوى المشتري فبطل به بخلاف النسب على مامر وهذا یصلح مخرجاً على اصله فیمن یبیع الولد ویخاف علیه الدعوة بعد ذلك فیقطع دعواه باقراره بالنسب لغيره

ترجمہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار ہو کر کان لم یکن ہو گیا اور نسب کا اقرار کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ اگرچہ نسب محتمل نقص نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس میں اکراه و ہزل اپنا مل کر جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع پر خرید کر دیا۔

آزاد کرنے کا اقرار کیا اور بائع نے اس کو جھوٹا کہا۔ پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہے تو ولاء اسی کی جانب محمول ہو جائے گی۔ بخلاف اس کے جب بائع نے اس کی تصدیق کی کیونکہ وہ اس کے بعد ایسے نسب کا مدعی ہے جو غیر سے ثابت ہے۔ اور بخلاف اس کے جب اس نے نہ تصدیق کی نہ تکذیب۔ کیونکہ اس سے مقرلہ کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔ اس کی تصدیق کرنے کے اعتبار پر پس یہ لعان کنندہ عورت کے بچہ کی طرح ہو گیا۔ کہ اس کا نسب غیر ملاء عن سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملاء عن کو اپنی تکذیب کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے جو ثابت ہونے کے بعد ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کے مثل جو اقرار ہو وہ رو کرنے سے رو نہیں ہوتا لہذا وہ باقی رہا۔ پس مقرر کا دعویٰ نسب ممتنع ہو گیا۔ جیسے کسی نے دوسرے پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی اور کسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی رد کر دی گئی پھر اس نے اپنے لئے بچہ کا دعویٰ کیا۔ اور یہ اس لئے کہ اقرار کی وجہ سے مقرلہ کا حق وابستہ ہو گیا۔ اس کی تصدیق کرنے کے اعتبار پر یہاں تک کہ اگر اس کی تکذیب کے بعد تصدیق کر لے تو نسب مقرلہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی بچہ کا حق بھی وابستہ ہو گیا۔ پس مقرلہ کے رد کرنے سے رد نہ ہو گا۔ اور ولاء کا مسئلہ اسی اختلاف پر ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے تو ولاء کبھی قوی تر کے پیش آنے سے باطل ہو جاتی ہے جیسے ماں کی طرف سے باپ کی قوم کی طرف ولاء کھینچ جانا۔ اور یہاں ولاء موقوف پر اس سے زیادہ قوی امر پیش آچکا۔ اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے تو اس کی وجہ سے ولاء باطل ہو گئی بخلاف نسب کے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے اصول پر اس شخص کے حق میں راہ خروج بن سکتا ہے جو بچہ کو فروخت کر لے اور اس کے بعد اس پر دعویٰ نسب کا اندیشہ ہو۔ پس وہ غیر سے اس کے نسب کا اقرار کر کے اس کے دعویٰ کو قطع کر دیتا ہے۔

تشریح..... قولہ لهما ان الاقرار صاحبین کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب مقرلہ کے انکار سے مقرر کا اقرار رد ہو گیا تو اقرار کا ن لم یکن ہو گیا۔ لہذا دعویٰ صحیح ہے۔ ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ کان لم یکن قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ نسب تو ان چیزوں میں سے ہے جن میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا۔

”والاقرار بالنسب یرتداه“ سے صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ نسب اگر چہ ایسی چیز نہیں جو ٹوٹ سکتی ہو۔ لیکن نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس میں اکراہ و ہزل اپنا عمل کر جاتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص کو اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کے اقرار پر مجبور کیا گیا اور اس نے اقرار کر لیا تو نسب ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی نے ٹھٹھے اور مذاق کے طور پر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ فصار کما اذا اقرا..... پس مسئلہ مذکورہ کا حکم ایسا ہو گیا۔ جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اس نے مشتری (غلام) کو قبل از بیع آزاد کیا ہے۔ تو مشتری کا اعتقاد جائز اور ولاء اسی کی جانب محمول ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر قابض طفل کے غلام نے آقا کی تصدیق کی اور کہا کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو آقا کا دعویٰ ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ اقرار غلام کے بعد وہ ایسے نسب کا دعویٰ کر رہا ہے جو غیر سے ثابت ہے۔ یعنی خود بھی اس کا اقرار کر چکا ہے۔ نیز اگر آقا کے غلام نے آقا کی نہ تصدیق کی نہ تکذیب۔ تب بھی آقا کے دعویٰ سے نسب ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ طفل کے نسب سے غلام کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔ بایں لحاظ کہ اگر غلام تصدیق کر دے۔ تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ پس یہ بچہ ولد ملاء عنہ کی طرح ہو گیا کہ اس کا نسب مرد ملاء عن کے سوا دوسرے سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ مرد ملاء عن کو اپنی تکذیب کرنے کا اختیار ہے۔ چنانچہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹ کہا یا غلطی کی تھی تو بچہ کا نسب اس

سے ثابت ہو جائے گا۔

قولہ ولابی حنیفہ... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں سے ہے۔ جو ثابت ہونے کے بعد منقوض نہیں ہوتیں۔ اور ایسی چیزوں کا اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا تو مقرر کے حق میں اقرار علی حالہ باقی رہا۔ گو مقررہ کے حق میں ثابت نہ ہو۔ لہذا اس کا اپنے حق میں دعویٰ کرنا باطل ہوگا۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی اور کسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی مردود ہوگئی۔ پھر اس نے خود اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔

قولہ وھذا لانہ تعلق... اقرار مذکور رد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کی وجہ سے نسب کے ساتھ مقررہ کا حق وابستہ ہو گیا۔ بایں لحاظ کہ ممکن ہے وہ مقرر کے قول کی تصدیق کرے۔ یہاں تک کہ اگر وہ تکذیب کے بعد اس کی تصدیق کر دے تو مقررہ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ اور جب تکذیب کے بعد ثبوت نسب جائز ہوا تو اس کے لئے حق دعویٰ باقی رہا اور اس کے بقاء حق کے ساتھ مقرر کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔ نیز اس اقرار کی وجہ سے بچہ کا حق بھی وابستہ ہو گیا۔ بایں جہت کہ اس کو نسب کی احتیاج ہے تو خالی مقررہ کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

قولہ ومسألة الولاء... صاحبین نے جو مسئلہ ولاء سے استنباد کیا ہے اس کا جواب ہے کہ اول تو اس سے جہت قائم نہیں ہوتی اس لئے کہ مسئلہ ولاء بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو ولایت نہیں ملے گی۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ولایت کا مسئلہ بالاتفاق ہے تب بھی ولایت اور نسب کے درمیان فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ ولایت ایسی چیز ہے جو اپنے سے زیادہ قوی امر پیش آنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے ماں کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولایت کھینچ لانے والا امر پیش آنے سے ولایت کھینچ آتی ہے۔ اور یہاں بھی ولایت موقوف پر اس سے زیادہ قوی امر پیش آچکا اور وہ مشتری کا دعویٰ ہے۔ لہذا ولایت موقوف ٹوٹ گئی۔ بخلاف نسب کے کہ وہ نہیں ٹوٹتا۔ فلا یصح قیاس النسب علی الولاء

قولہ کجبر الولاء... جبر ولایت کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد کی اور آزاد شدہ باندی نے زید کے غلام سے نکاح کیا۔ جس سے اولاد ہوئی اور اولاد نے کوئی جنایت کی تو جنایت اولاد کی عقل (تاوان) موالی ام پر ہوگی۔ کیونکہ اولاد کا باپ اہل ولایت میں سے نہیں ہے۔ پس اولاد بحق بقوم ام ہوئی۔ یہاں تک کہ اولاد کی ولایت اپنی ماں کے تابع ہو کر ماں کے آزاد کرنے والے کے لئے ہوگی۔ لیکن اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولایت کھینچ کر اپنے ساتھ آزاد کنندہ کی طرف لے جائے گا۔ معلوم ہوا کہ جب ولایت ضعیف پر ولایت قوی پیش آجائے تو وہ ولایت ضعیف کو توڑ کر اپنی طرف لے جاتی ہے۔ بہر کیف ولایت ٹوٹ سکتی ہے۔ نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔

قولہ علی الولاء الموقوف... ولایت موقوف سے مراد وہ ہے جو تابع کی جانب سے ہے۔ اس کو ولایت موقوف اس لئے کہا کہ وہ ابھی توقف میں ہے۔ یہاں تک کہ اگر تکذیب کے بعد تصدیق پائی جائے تو اس کی جانب متیقن ہو جائے گی۔ یعنی مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائے گی۔

قولہ وھذا یصلح مخرجاً... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تابع کا اقرار مذکور امام ابوحنیفہؒ کے اصول پر اس کا حیلہ بن سکتا ہے۔ کہ اگر کسی نے کوئی صغیر غلام فروخت کیا اور اس کو یہ اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے اس کے بعد کوئی شخص اپنے پسر ہونے کا دعویٰ کرے اور بیع

ٹوٹ جائے۔ تو اس کے دعویٰ کو کاٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کسی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرادے پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ وہ تصدیق کرے یا تکذیب یا سکوت اختیار کرے۔ بہر حال مقرر کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ اور بقول شیخ سرخسی جو حیلہ صاحبین کے قول پر بھی جاری ہو سکتا ہے۔ یہ ہے کہ تابع اقرار کر لے کہ یہ غلام فلاں میت کا بیٹا ہے تو اس کی طرف سے تکذیب نہ ہوگی اور اس کے بعد مقرر کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔

بچہ مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ہو، نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے،
مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا اور آزاد ہوگا

قال واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدی فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيستدعى تعارضاً ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فر له لانه ينال شرف الحرية حالاً وشرف الاسلام مالا اذ دلائل الوجدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام تبعاً وحرمانه عن الحرية لانه ليس في وسعه اكتسابها ولو كانت دعوتهما دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين

ترجمہ..... اگر کوئی بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو۔ نصرانی کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلم کہے کہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا۔ اور آزاد ہوگا۔ کیونکہ اسلام مرجح ہوتا ہے۔ اور مرجح ہونا مقتضی تعارض ہوتا ہے اور یہاں کوئی تعارض نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بچہ کے لئے پوری نظر شفقت ہے۔ کیونکہ وہ فی الحال شرف آزادی اور انجام کار شرف اسلام حاصل کرے گا۔ اس لئے کہ دلائل وجدانیت خوب واضح ہیں اور اس کے عکس کی صورت میں اسلام کا حکم تبعاً ہے اور شرف آزادی سے محروم ہونا ہے۔ کیونکہ آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر ان دونوں کا دعویٰ بیٹا ہونے کا ہو تو مسلمان اولى ہے۔ اسلام کو ترجیح دیتے ہوئے اور دو شفقتوں میں سے یہی وافر شفقت ہے۔

تشریح..... قوله واذا كان الصبي الخ۔ کوئی بچہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہے۔ اب نصرانی کہتا ہے۔ کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور آزاد ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اسلام ہر موقع پر مرجح ہوتا ہے۔ لیکن مرجح ہونے کے لئے کوئی تعارض ہونا چاہیے اور یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس واسطے کہ نصرانی کا بیٹا بنانے اور آزاد قرار دینے میں بچہ کے لئے شفقت زیادہ ہے کہ فی الحال تو وہ آزادی کا شرف پارہا ہے اور انجام کار اسلام کا شرف حاصل کر لے گا۔ کیونکہ دلائل وجدانیت خوب واضح ہیں۔ اور اس کے برعکس کے جائے یعنی مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہو کر فی الحال اسلام کے حکم میں تو داخل ہو جائے گا لیکن آزادی سے محروم ہوگا۔ کیونکہ آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دونوں بیٹا ہونے کا دعویٰ کریں تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کہ اسلام رائج ہے۔

تنبیہ..... نصرانی کا بیٹا قرار دینے پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ قول باری ”ولعبد مؤمن خیر من مشرک“ کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ اسی پر دال ہے کہ عبد مؤمن کو غلام ہو مشرک سے بہتر ہے اگرچہ آزاد ہو۔ رہے دلائل تو حیدر سو وہ اگرچہ ظاہر ہیں۔ تاہم دین سے الفت و انسیت

مانع قوی ہے۔

جواب..... یہ کہ آیت "ادعوہم لا باہم" آباء کے لئے دعوہ اولاد کی موجب ہے اور مدعی نسب باپ ہے۔ کیونکہ اس کا دعوہ محتمل نقض نہیں ہے۔ پس دونوں آیتیں متعارض ہو گئیں۔ پھر جو احادیث بچوں کے حق میں نظر و شفقت پر دال ہیں وہ بکثرت ہیں۔ فکانت اقوی من المانع۔ (عنایہ)

ایک عورت نے بچہ کے بارے میں بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا اس کا دعویٰ تب معتبر ہوگا کہ ایک عورت پیدائش پر گواہی دے

قال واذا ادعت امرأة صبيا انه ابنها لم يجز دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسألة ان يكون المرأة ذات زوج لانها تدعى تحميل النسب على الغير فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه يحمل نفسه النسب ثم شهادة القابلة كافية فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب يثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبی علیہ السلام قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابي حنيفة وقد مر في الطلاق وان لم تكن منكوحه ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاماً على نفسها دون غيرها وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبه فاغنى ذلك عن الحجة وان كان الصبي في ايديهما وزعم الزوج انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما او لقيام الفراش بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بنی وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك يدخل المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشراكة وههنا لا يدخل لان النسب لا يحتملها

ترجمہ..... ایک عورت نے بچہ کی بابت دعویٰ کیا۔ کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ جائز نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ ایک عورت پیدائش پر گواہی دے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت شوہر والی ہے کیونکہ وہ نسب کو غیر پر ڈالنے کا دعویٰ کر رہی ہے تو حجت کے بغیر تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود پر ڈالتا ہے۔ پھر اس میں دایہ کی شہادت کافی ہے۔ کیونکہ ضرورت صرف بچہ کے معین کرنے میں ہے۔ رہا نسب سو وہ فراش سے ثابت ہو جائے گا۔ جو فی الحال قائم ہے۔ اور یہ صحیح ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے پیدائش پر دایہ کی گواہی قبول فرمائی۔ اور وہ عورت معتدہ ہو تو پوری حجت ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہ کتاب الطلاق میں گزر چکا۔ اور اگر نہ منکوحہ ہو نہ معتدہ۔ تو مشائخ نے کہا ہے کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف اس کے کہنے ہی سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں خود پر لازم کرنا ہے نہ کہ غیر پر۔ اور اگر اس کا کوئی شوہر ہو اور وہ یہ کہے کہ یہ لڑکا میرا اسی شوہر سے ہے اور شوہر اس کی تصدیق کرے تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اگرچہ کوئی عورت گواہی نہ دے۔ کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا التزام کر لیا اس نے حجت سے بے نیاز کر دیا اور اگر بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو۔ اور شوہر کہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے علاوہ سے ہے اور عورت کہے کہ وہ میرا بیٹا اس شوہر کے علاوہ سے ہے تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بچہ ان دونوں سے ہے ان دونوں کا قبضہ یا ان کا نکاحی فراش قائم ہونے کی وجہ

سے اس کے بعد ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق مٹانا چاہتا ہے۔ تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور یہ اس کپڑے کی نظیر ہے۔ جو دو شخصوں کے قبضہ میں ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے۔ کہ یہ میرے اور فلاں کے درمیان مشترک ہے۔ تو کپڑا ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ کپڑے کے مسئلہ میں مقررہ مقرر کے حصہ میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ محل قابل شرکت ہے اور یہاں داخل نہ ہوگا کیونکہ نسب محتمل شرکت نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ واذا اذعت..... ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو جب تک ایک عورت ولادت پر گواہی نہ دے اس کا دعویٰ جائز نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ عام مشائخ کی پیروی کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ کہ اس مسئلہ میں یہ قید ہے کہ وہ عورت شوہر والی ہو اور شوہر اس بچہ کا انکار کرتا ہو۔ کیونکہ عورت شوہر پر نسب لازم کرنا چاہتی ہے۔ اور الزام کے لئے حجت ضروری ہے۔ اور لزوم نسب کا سبب یعنی نکاح گو قائم ہے۔ لیکن ضرورت اثبات ولادت کی ہے۔ اور نکاح موجب ولادت نہیں ہے۔ تو بلا حجت عورت کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنے معین کرنے کی ہے۔ کہ اس کو اسی عورت نے جنا ہے۔ رہا اس کا نسب سو وہ تو فراش کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا۔ جو فی الحال موجود ہے۔ اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے دایہ کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔ چنانچہ دار قطنی نے سنن میں حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ القابله“

قولہ ولو كانت معتدة..... اور اگر وہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حجت تامہ ضروری ہے۔ یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ الا یہ کہ حمل ظاہر یا شوہر کی طرف سے اعتراف ہو کہ اس صورت میں نسب بلا شہادت ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو بقول مشائخ بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے ہی سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں عورت خود اپنے اوپر لازم کر رہی ہے نہ کہ غیر پر۔

قولہ وان كان الصبی فی ایدیہما..... الخ اور اگر وہ بچہ شوہر بیوی دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر کہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے۔ مگر اس عورت کے علاوہ دوسری بیوی سے۔ اور بیوی کہے کہ میرا بیٹا ہے۔ مگر اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے۔ تو بچہ دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ جب کہ بچہ اپنی ذات سے تعبیر نہ کر سکتا ہو۔ اور اگر کر سکتا ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ (اب وہ جس کی تصدیق کرے اسی سے نسب ثابت ہو جائے گا) کیونکہ جب ان کا قبضہ اور نکاحی فراش قائم ہے۔ تو ظاہر یہی ہے کہ بچہ ان دونوں کا ہے۔ مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا حق مٹانا چاہتا ہے تو دوسرے پر کسی کے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس کی نظیر ایسی ہے۔ جیسے کپڑے کا ایک تھان دو شخصوں کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ تھان میرے فلاں شخص کے درمیان مشترک ہے یعنی قابض کے علاوہ دوسرے کا نام لیتا ہے تو تھان دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تھان کے مسئلہ میں ہر قابض کا مقررہ مقرر کے حصہ میں داخل ہو جائے گا اور نسب کے مسئلہ میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ کپڑا قابل شرکت محتمل شرکت نہیں ہے۔

کسی نے باندی خریدی اس نے مشتری کے پاس بچہ بٹا اور کسی نے باندی کا
استحقاق ثابت کر دیا تو باپ بچہ کی خصومت کے روز والی قیمت کا تاوان دے گا

قال ومن اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم لانه ولد
المغرور فان المغرور من يطاء امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق وولد المغرور حر
بالقيمة باجماع الصحابة ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق
مدعيه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الا بالمنع كما في ولد المغصوبة فلهذا
تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولو مات الولد لا شيء على الاب لانعدام المنع وكذا لو
ترك مالا لان الارث ليس ببذل عنه والمال لابيه لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله الاب يغرم قيمته
لوجود المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ ديتة لان سلامة بدله كسلامته له ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا
كان حيا ويرجع بقيمة الولد على بئنه لانه ضمن له سلامته كما يرجع بئنه بخلاف العقر لانه لزمه
لاستيفاء منافعها فلا يرجع به على البائع والله اعلم بالصواب

ترجمہ۔ کسی نے باندی خریدی اس نے خریدار کے پاس بچہ بٹا اور کسی نے باندی کا استحقاق ثابت کر دیا۔ تو باپ بچہ کی خصومت کے روز
والی قیمت کا تاوان دے گا۔ کیونکہ یہ فریب خوردہ کا بچہ ہے۔ اس لئے کہ معزور وہ شخص ہے جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی
عورت سے وطی کرے اور وہ اس سے بچہ جنے پھر عورت استحقاق میں لے لی جائے اور فریب خوردہ کا بچہ باجماع صحابہ بقیمت آزاد ہوتا
ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دونوں جانبوں کا لحاظ ضروری ہے۔ پس باپ کے حق میں بچہ کو اصلی آزاد اور اس کے مدعی کے حق میں رقیق قرار
دیا جائے گا۔ دونوں کا لحاظ رکھتے ہوئے۔ پھر بچہ باپ کے قبضہ میں بلا تعدی آیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ مگر روکنے کی وجہ سے جیسے مغصوبہ
باندی کے بچہ میں ہوتا ہے۔ لہذا بچہ کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے۔ کیونکہ روکنے کا دن وہی ہے۔ اور اگر بچہ مر گیا تو باپ پر
کچھ تاوان نہ ہوگا روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو کیونکہ میراث اس بچہ کا عوض نہیں ہے۔ اور مال
اس کے باپ کا ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بچہ باپ کے حق میں اصلی آزاد ہے۔ تو باپ اس کا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے بچہ کو مار ڈالا تو اس کی
قیمت کا تاوان دے گا۔ اس لئے کہ باپ کو اس کا عوض ملنا بمنزلہ خود بچہ کے ملنے کے ہے۔ اور باپ کا دیت روکنا بمنزلہ بچہ روکنے کے ہے تو
اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت میں ہوتا تھا۔ اور بچہ کی قیمت اپنے بائع سے واپس لے گا۔ کیونکہ بائع مشتری
کے لئے مبیعہ باندی کی سلامتی کا ضامن تھا۔ جیسے اس کی ماں کا ثمن واپس لے گا بخلاف عقر کے۔ کیونکہ یہ تو باندی کے منافع حاصل کرنے
کی وجہ سے لازم ہوا ہے تو اس کو بائع سے واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ ومن اشترى۔۔۔۔۔ الخ۔ زید نے ایک باندی خریدی اس سے اس کے ایک بچہ ہوا اور زید نے اس کے نسب کا دعویٰ
کیا۔ پھر وہ باندی کسی دوسرے کی نکل آئی تو باپ (یعنی زید) بچہ کی قیمت کا تاوان دے گا اور قیمت میں خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا اور
بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ وہ ولد المغرور ہے جو باجماع صحابہ اپنی قیمت سے آزاد ہوتا ہے۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح
کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ ہو جائے۔ پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے۔

قولہ باجماع الصحابة..... الخ۔ شیخ ابوبکر رازی نے شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا ہے کہ صدر اول اور فقہاء امصار میں اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ فریب خوردہ کا بچہ حراً الاصل ہوتا ہے۔ اور اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ وہ باپ پر مضمون ہوتا ہے۔ اختلاف صرف کیفیت ضمان کے بارے میں ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ ”یفک الغلام بالغلام والجارية بالجارية“ یعنی ان کا نالود غلاماً فعلى الاب غلام مثله وان كان جارية فعليه مثلها۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ باپ پر بچہ کی قیمت واجب ہے۔ ہمارے اصحاب اسی طرف گئے ہیں اور حضرت عمرؓ کے قول کی تاویل بھی یہی ہے۔ یفک الغلام بقیمۃ الغلام۔

قولہ ولان النظر من الجانبين..... یہ عقلی دلیل ہے کہ مالک ام اور بچہ کے باپ دونوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ پس بچہ کے باپ کے لحاظ سے بچہ کو اصلی آزاد اور مالک ام کے لحاظ سے رقیق قرار دیا جاتا ہے تاکہ جانبین کا لحاظ ہو جائے۔ اور وہ یہی ہے کہ آزاد بعض قیمت قرار دیا جائے پھر مذکورہ بچہ باپ کے قبضہ میں چونکہ بلا تعدی آیا ہے۔ تو وہ مستحق کے لئے ضامن صرف اسی لئے ہے کہ وہ اس کو دینے سے روکتا ہے۔ جیسے مغصوبہ باندی کے بچہ میں ہوتا ہے۔ لہذا بچہ کی وہی قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے۔ کیونکہ اس نے اُسی دن روکا ہے۔

قولہ ولومات الولد..... صورت مذکورہ میں اگر قبل از خصومت بچہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے باپ پر کوئی تاوان نہ ہوگا بلکہ وہ صرف باندی مستحق کے حوالہ کرے گا۔ اس واسطے کہ اگر بچہ حقیقتاً مستحق کا مملوک ہوتا تب وہ مضمون نہیں تھا تو ملک حقیقی نہ ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ مضمون نہ ہوگا۔ نیز اگر اس بچہ کا کچھ ترکہ ہو تو اس کا وارث اس کا باپ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے حق میں بچہ حراً الاصل ہے۔

قولہ ولو قتله الاب..... اگر اس بچہ کو باپ نے مار ڈالا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اسی طرح اگر اس کو کسی اور نے قتل کر دیا اور باپ نے اس کی قیمت کے بقدر اس کا خون بہا لے لیا۔ تو جیسے اس کی زندگی میں باپ نے تاوان دیا تھا۔ ایسے ہی اب بھی اس کا باپ مستحق کو بچہ کی قیمت کا تاوان دے گا۔ اور وہ بچہ کی قیمت اور اس کی ماں یعنی باندی کا ثمن اپنے بائع سے وصول کر لے گا۔ کیونکہ بچہ اس باندی کا جز ہے اور باندی بیع ہے۔ اور بائع بیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے۔ تو عدم سلامتی بیع کی صورت میں مشتری بائع سے وصول کرنے کا حقدار ہوگا۔ لیکن باندی کا جو عقر (یعنی مہر مثل) مستحق کو دینا پڑا وہ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ تو منافع بضع حاصل کرنے کا بدل ہے۔ وعند الائمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضاً۔

کتاب الاقرار

قولہ کتاب کتاب الدعوی کے بعد کتاب الاقرار اور اس کے بعد صلح و مضاربہ اور ودیعت لارہے ہیں۔ جن کی وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہیں۔ اس لئے کہ مدعی کا دعویٰ جب مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہوا۔ تو اب دو حال سے خالی نہیں۔ مدعی علیہ اس کا اقرار کرنے لگا یا انکار کرتا ہے تو یہ خصومت کا سبب بنے گا۔ اور خصومت مستدعی صلح ہوتی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ ”وان طائفان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما“ اب اقرار یا صلح کے ذریعہ سے حصول مال کے بعد صاحب مال کا حال دو حال خالی نہیں یا تو اس سے ربح حاصل کرے گا یا نہیں۔ اگر نفع اٹھاتا ہے تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں بذات خود اٹھائے گا یا بذریعہ غیر، بذات خود استر باح کا بیان کتاب البیوع میں اپنی مناسبت کے ساتھ آچکا اور استر باح بالغیر آگے آئے گا۔ جس کو مضاربہ کہتے ہیں۔ اور اگر اس سے نفع نہیں لیتا تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں اس کی حفاظت خود کرے گا یا غیر سے کرائے گا۔ اگر بذات خود حفاظت کرتا ہے۔ تو اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ معاملات میں اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے پس حفاظت بالغیر باقی رہی اور وہی ودیعت ہے۔ (عنایہ)۔

پھر اقرار کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اقرار حق قریب تر ہے۔ کیونکہ مدعی کا دعویٰ میں اور مقرر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہے۔ اس واسطے کہ عقلمند آدمی اپنی ذات پر جھوٹا اقرار نہیں کرتا جس کی وجہ سے اس کا یا اس کے مال کا ضرر ہو تو فی نفسہ جہت صدق رائج ہوئی اور اقرار حق قریب تر بحال مسلم اس لئے دعوے کے بعد اقرار کے احکام بیان کر رہے ہیں۔

فائدہ اقرار کا حجت ہونا کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ اور اجماع امت سب سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولیسئل الذی علیہ الحق“ چاہیے کہ بتاتا رہے۔ (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے۔ اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس حکم کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”قال اقررتہم واخذتم علی ذالکم اصری“ (فرمایا کہ کیا تم نے اقرار کیا اور اس شرط پر میرا عہد قبول کیا)۔

نیز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے رجم کا حکم فرمایا۔ امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے۔ کہ اقرار مقرر سے حدود و قصاص ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو مال بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

اقرار کی شرعی حیثیت

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمہ اقرارہ مجهولا كان ما اقر به او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق

ترجمہ جب اقرار کیا آزاد عاقل، بالغ نے کسی حق کا تو وہ اقرار اس کو لازم ہوگا۔ مجہول ہو وہ چیز جس کا اقرار کیا ہے یا معلوم، جاننا چاہیے کہ اقرار ثبوت حق کی خبر دیتا ہے۔

تشریح..... قولہ اذا اقر۔۔۔۔۔ جب کوئی آزاد عاقل، بالغ شخص بیداری میں بخوشی یا عبد ماذون یا صبی ماذون یا کوئی نادان کسی حق کا اقرار کرے۔ تو اس کا اقرار صحیح ہے۔ اگرچہ حق مجہول کا اقرار کرے۔ کیونکہ اقرار کے لئے مقربہ کا مجہول ہونا مضر نہیں۔

قولہ ان الاقرار اخبار..... اقرار لغۃً قرار بمعنی ثبوت سے مشتق ہے۔ یقال قر الشئی اذا ثبت اور اصطلاح شرع میں اقرار کی تعریف یہ ہے ”هو اخبار عن ثبوت حق الغير علی نفسه“ یعنی اقرار غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقرر پر لازم و ثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علی سے (جو مفید ضرر ہے) معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعویٰ کہلائے گا۔ اور نفسہ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ بھی اقرار نہ ہوگا بلکہ اس کو شہادت کہیں گے جو اقرار کرے اس کو مقرر اور جس کا حق اپنے اوپر ثابت کرے اس کو مقررہ اور جس کا اقرار کرے اس کو مقربہ کہتے ہیں۔

تنبیہ اول..... اقرار نہ من کل الوجوہ اخبار ہے اور نہ من کل الوجوہ انشاء۔ بلکہ من وجہ اخبار ہے اور من وجہ انشاء یعنی اقرار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ غیر کے حق لازم کو ظاہر کرے نہ یہ کہ بالفعل اس کو ایجاد کرے۔ جیسا کہ انشاء عقود میں ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص طلاق یا عتاق کا زبردستی اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں۔ کیونکہ دلیل کذب یعنی اکراہ موجود ہے۔ اور اقرار اخبار ہے۔ جس میں صدق و کذب کا احتمال ہے تو لفظ سے اس کے مدلول لفظی وضعی کا تخلف جائز ہے۔ اگر اقرار من کل الوجوہ انشاء ہوتا تو تخلف صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ انشاء میں مدلول لفظی وضعی کا تخلف ممتنع ہے۔ نیز اگر مقررہ مقرر کا اقرار رد کرنے کے بعد قبول کرے تو صحیح نہیں اگر اقرار من کل الوجوہ اخبار ہوتا تو قبول کرنا صحیح ہوتا۔ درمختار وغیرہ میں اس پر اور بہت سے مسائل متفرع ہیں۔ من شاء فلیراجع الیہ۔

تنبیہ ثانی..... اعلم ان الاقرار اخبار..... الخ سے صاحب ہدایہ کا مقصد اقرار کی تعریف نہیں ہے۔ یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ دعویٰ اور شہادت کو بھی شامل ہے۔ پس تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ ماضی میں جو حق ثابت ہے اقرار اسی کی خبر دینا ہے ابتداء کسی حق کا انشاء نہیں ہے۔ تاکہ جو مسائل اقرار کے اخبار ہونے اور انشاء نہ ہونے پر مبنی ہیں ان سے اشکال واقع نہ ہو۔ مثلاً

- ۱۔ جو شخص کیسی ایسی چیز کا اقرار کرے جس کا مالک نہیں ہے اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ جب بھی اس کا مالک ہوگا۔ اس کو ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔ اگر انشاء ہوتا تو اقرار صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ بوقت اقرار مقرر اس کا مالک نہیں تھا۔
- ۲۔ اگر کوئی مسلمان شراب کا اقرار کرے تو اقرار صحیح ہے۔ یہاں تک کہ اس کو حکم ہوگا کہ وہ مقررہ کو شراب سپرد کرے۔ اگر اقرار انشاء ہو تو مسلم کی جانب سے شراب کی تملیک لازم آئے گی حالانکہ مسلم نہ شراب کا مالک خود ہو سکتا ہے نہ غیر کو مالک کر سکتا ہے۔

- ۳۔ جس مریض کے ذمہ کوئی قرضہ نہیں ہے۔ اگر وہ اپنے تمام مال کا کسی اجنبی کے لئے اقرار کرے۔ تو اس کا اقرار صحیح ہے ورثہ کی اجازت پر موقوف نہیں۔ اگر اقرار انشاء ہوتا تو ورثہ کی اجازت کی صورت میں صرف ثلث مال سے نافذ ہوتا۔

- ۴۔ اگر عبد ماذون کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو اور وہ اس کا کسی کچے مقرر کے لئے صحیح ہے اگر اقرار انشاء ہوتا تو صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ غلام کی طرف

سے اقرار تبرع ہوتا ہے اور وہ تبرع کا اہل نہیں ہے۔

اقرار دلائل ملزم ہے

وانہ ملزم لوقوعہ دلالة الاتری کیف الزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه وشرط الحرية ليصح اقراره مطلقاً فان العبد الماذون له وان كان ملحقاً بالحر في حق الاقرار لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجباً لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف الماذون له لانه مسلط عليه من جهته وبخلاف الحد والدم لانه يبقى على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي ماذوناً له لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن وجهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولاً بان اتلف ما لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او تبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف الجهالة في المقر له لان المجهول لا يصلح مستحقاً

ترجمہ..... اور اقرار ملزم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ دلیل ہے۔ اس کے وقوع کی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ حضور ﷺ نے حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار سے اور اس زانیہ عورت پر اس کے اعتراف سے رجم لازم کیا اور اقرار حجت قاصرہ ہے دوسروں پر مقر کی ولایت قاصر ہونے کی وجہ سے پس وہ مقر تک محدود رہے گا۔ اور آزادی کی شرط لگائی تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو۔ اس لئے کہ عبد ماذون اقرار کے حق میں اگرچہ آزاد کے ساتھ ملحق ہے۔ لیکن عبد مجبور کا مالی اقرار صحیح نہیں اور حدود و قصاص کا صحیح ہے اس لئے کہ اس کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا ہے بوجہ متعلق ہونے دین کے اس کی گردن سے حالانکہ اس کی گردن آقا کا مال ہے۔ تو آقا کے مال پر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ بخلاف عبد ماذون کے۔ کیونکہ وہ مسلط ہے مال پر آقا کی طرف سے۔ اور بخلاف حدود و قصاص کے۔ کیونکہ ان میں وہ اصلی آزادی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ ان میں آقا کا اقرار اپنے غلام پر صحیح نہیں۔ اور عقل و بلوغ بھی ضروری ہے۔ کیونکہ بچہ اور دیوانے کا اقرار لازم نہیں ہوتا۔ اہلیت التزام نہ ہونے کی وجہ سے۔ مگر جب کہ بچہ ماذون نہ ہو کیونکہ وہ بحکم اجازت بالغ کے ساتھ ملحق ہے۔ اور مقر بہ کا مجہول ہونے صحت اقرار سے مانع ہے کیونکہ کبھی آدمی پر مجہول حق لازم ہوتا ہے بایں طور کہ ایسا مال تلف کیا جس کی قیمت معلوم نہیں یا ایسا زخم لگایا جس کا جرمانہ معلوم نہیں۔ یا اس پر کچھ حساب باقی ہے جس کو وہ نہیں جانتا اور اقرار ثبوت حق کی خبر دینا ہے تو وہ مجہول کے ساتھ بھی صحیح ہے بخلاف جہالت مقر لہ کے۔ کیونکہ مجہول شخص مستحق نہیں ہو سکتا۔

تشریح..... قولہ وانہ ملزم۔ آدمی کا اقرار ملزم ہوتا ہے۔ یعنی اقرار کنندہ نے جس چیز کا اقرار کیا ہے۔ وہ اس کے ذمہ لازم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اقرار اس کی دلیل ہے کہ اس نے جس چیز کی خبر دی ہے وہ واقع ہو گئی۔ اس لئے کہ اقرار صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ چنانچہ حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا سے اور امراة غامدہ یہ مزنیہ پر اس کے اقرار سے رجم کا لازم ہونا حدیث صحیحین سے ثابت ہے۔ لیکن اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے۔ اس لئے وہ صرف مقر تک رہے گا۔ دوسرے پر لازم نہ ہوگا۔ بخلاف بینہ کے کہ وہ حجت متعدیہ ہے۔

قوله و شرط الحرية مقرر کے آزاد ہونے کی شرط اس لئے ہے۔ تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو۔ یعنی مال وغیرہ سب کو شامل ہو۔ اس لئے کہ عبد ماذون در بارہ اقرار اگرچہ ملحق بالاحرار ہے تاہم عبد مجبور کا مالی اقرار صحیح نہیں۔ ہاں حدود و قصاص کا اقرار صحیح ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر عبد مجبور کا مال اقرار صحیح ہو تو قرضہ اس کی گردن پر لازم ہوگا۔ حالانکہ اس کی گردن اس کے مالک کا مال ہے بخلاف عبد ماذون کے کہ وہ مال پر خود مولیٰ کی طرف سے مسلط ہے اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان میں عبد مجبور اصلی آزادی پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ ان میں مولیٰ کا اپنے غلام پر اقرار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ وجوب عقوبت مبنی بر جنایت ہے اور جنایت اس کے مکلف ہونے پر مبنی ہے اور مکلف ہونا آدمیت کے خواص میں سے ہے۔ اور آدمیت رقیقیت سے زائل ہو جاتی ہے۔

قوله ولا بد من البلوغ مقرر کا عاقل، بالغ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ طفل مجنون میں خود پر کوئی چیز لازم کرنے کی لیاقت نہیں ہوتی۔ البتہ اگر طفل ماذون فی التجارت ہو تو وہ بوجہ اجازت بالغوں کے ساتھ ملحق ہے۔

قوله و جهالة المقر به اقرار سے متعلق جہالت تین حال سے خالی نہیں۔ مقرر مجہول ہوگا یا مقررہ یا مقربہ۔ سو مقربہ کی جہالت تو صحت اقرار میں کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ آدمی پر کبھی حق مجہول بھی لازم ہوتا ہے۔ مثلاً کسی کا مال تلف کر دیا جس کی قیمت معلوم نہیں یا کسی کو مجروح کیا اور اس زخم کا جرمانہ معلوم نہیں یا کسی پر معاملات کے محاسبہ میں کچھ باقی ہے جس کو وہ نہیں جانتا۔ پس جیسے یہاں حق مجہول لازم ہے۔ ایسے ہی اقرار میں بھی حق مجہول جائز ہے۔ اور اگر مقررہ مجہول ہو تو یہ صحت اقرار کے لئے مانع ہے۔ کیونکہ مجہول و نا معلوم شخص مستحق نہیں ہو سکتا۔

شیخ الاسلام نے مبسوط میں اور امام ناطقی نے واقعات میں ذکر کیا ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب جہالت فاحشہ ہو۔ بان قال هذا العبد لو احد من الناس۔ اگر جہالت فاحشہ نہ ہو تو مانع نہیں ہے۔ بان قال هذا العبد لا احد هذين الرجلين۔

شمس الائمہ سرحی فرماتے ہیں کہ اقرار اس صورت میں بھی صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اقرار کا فائدہ یہی تھا۔ کہ مقرر کو بیان پر مجبور کیا جاسکے۔ اور مجبور صاحب حق کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اور وہ مجہول ہے۔ لیکن کافی میں اسی کو اصح کہا ہے۔ کہ صورت مذکورہ میں اقرار صحیح ہوگا۔ رہا مقرر کا مجہول ہونا۔ بان يقول لك على احد الف درهم۔ یہ بھی مانع ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مقتضی علیہ مجہول ہے۔

مجہول اقرار کے بیان کی تفصیل کا مطالبہ کیا جائے گا بیان پر قاضی جبر کر سکتا ہے

ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بصحيح اقراره وذلك بالبيان قال فان قال لفلان على شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فاذا بين غير ذلك يكون رجوعا قال والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال لفلان على حق لما بينا وكذا لو قال غصبت منه شيئا ويجب ان يبين ما هو مال يجرى فيه التمانع تعويلا على العادة ولو قال لفلان على مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل ذلك مال

فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا ولو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغنى عظيم عند الناس وعند ابي حنيفة انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكوة بقيمة النصاب

ترجمہ..... اور اس سے کہا جائے گا کہ مجہول کو بیان کر۔ کیونکہ مجہول رکھنا اسی کی طرف سے ہے۔ تو ایسا ہو گیا۔ جیسے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا۔ اگر وہ بیان نہ کرے تو قاضی اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے اس لئے کہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر لازم آئی اس سے نکلنا بھی لازم ہے۔ اور یہ بیان ہی سے ہوگا۔ پس اگر اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں کی کچھ چیز ہے تو اس کو ایسی چیز بیان کرنا لازم ہوگا۔ جس کی کچھ قیمت ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے ذمہ واجب ہونے کی خبر دی ہے۔ اور جس کی کچھ قیمت نہ ہو وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی۔ پس جب وہ اس کے علاوہ بیان کرے تو اقرار سے پھرنا ہوگا اور قول اسی کا معتبر ہوگا۔ اس کی قسم کے ساتھ اگر مقرر اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ منکر وہی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر حق ہے یا کہا کہ میں نے اس سے کچھ چیز غصب کر لی تو ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہے جو مال ہو اور اس میں باہم روک جاری ہو عادت پر اعتماد کرتے ہوئے۔ اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے۔ تو اس کے بیان میں اسی کی طرف رجوع ہوگا۔ کیونکہ مجمل رکھنے والا وہی ہے اور کم و بیش میں اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ سب مال ہے۔ اس لئے کہ مال اس کا نام ہے جس سے دولت مندی حاصل کی جائے۔ لیکن ایک درهم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ عرف میں اس کو مال شمار نہیں کیا جاتا۔ اور اگر کہا مال عظیم ہے۔ تو دو سو درہم سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے مال موصوف کا اقرار کیا ہے تو وصف کو لغو کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور نصاب مال عظیم ہے۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ اور وہ نصاب سرقہ ہے جو بایں حیثیت عظیم ہے کہ اس کی چوری میں محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اور ان سے دوسری روایت جواب کتاب کے مثل ہے اور یہ اس وقت ہے جب اس نے من الدراہم کہا ہو اگر من الدنانیر کہا۔ تو اس میں اندازہ بیس سے ہوگا۔ اور من الابل کہنے میں پچیس سے کیونکہ یہ کمتر نصاب ہے۔ جس میں اسی جنس کا جانور زکوٰۃ میں واجب ہوتا ہے۔ اور مال زکوٰۃ کے علاوہ میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح..... قولہ و يقال لہ اور مقرر کسی مجہول چیز کا اقرار کرے تو اقرار صحیح ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس مجہول کو بیان کر۔ کیونکہ اجمال و تجہیل اسی کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو بیان اسی کے ذمہ ہوگا۔ جیسے کوئی اپنے دو غلاموں کی نسبت کہے کہ ان میں سے ایک آزاد ہے تو اس ایک کی تعیین اسی کے ذمہ ہے۔ اب اگر وہ بیان کرنے سے باز رہے تو قاضی اس کو بیان پر مجبور کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے صحیح اقرار سے جو چیز اس پر لازم آئی ہے۔ اس ذمہ داری سے باہر ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور اس کی صورت یہی ہے۔ کہ اس کو بیان کرے۔ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔

قولہ لفلان علی شئی۔ لفلان علی شئی..... کہنے میں شئی کا بیان ایسی چیز سے ضروری ہوگا جو قیمتی ہو۔ گو کمتر ہو۔ کیونکہ لفظ علی

ایجاب والزام کے لئے ہوتا ہے۔ اور جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی۔ پس اگر اس نے یہ بیان کیا کہ گےہوں کا ایک دانہ ہے تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ محیط میں ہے۔ کہ اگر مقر یہ کہے کہ میں نے حق اسلام کا ارادہ کیا ہے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ (جب کہ مفصولاً کہا ہو۔ اگر موصولاً کہا تو تصدیق کی جائے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں تصدیق نہ ہوگی)۔ اور اگر مردہ یا سوریہ یا شراب مراد لیا تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ ان چیزوں کی کوئی قیمت نہیں۔ ایک وجہ میں امام مالک و شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور مشائخ عراق کے نزدیک تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر یہ کہا کہ ایک پیسہ مراد ہے تو تصدیق ہوگی۔

قوله لفلان علی مال..... اس اقرار میں مقرر و بیش جو بھی بیان کرے معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ بہر حال مال ہے۔ کیونکہ مال تو اسی کو کہتے ہیں جس سے انسان دولت مندی حاصل کرے۔ پھر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ کہ بمقتضائے قیاس ایک درہم سے کم کا بیان بھی مقبول ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ لیکن استحساناً تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ عرف میں اس کو مال نہیں کہتے۔ اسبیجانی نے شرح کافی میں ”لو قال له علی مال کان القول قولہ فیہ و درہم مال“ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ایک درہم سے کم میں اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ مقبول ہونا چاہئے۔ کیونکہ مال کا اطلاق تو نصف و سدس درہم پر بھی ہوتا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ جو مال تحت الالزام داخل ہوتا ہے وہ بحکم عادت ایک درہم سے کم نہیں ہوتا۔ شیخ ناطفی نے اجناس میں نوادر ہشام سے امام محمد کا قول ”لو قال لفلان علی مال له ان یقر بدرہم“ نقل کرنے کے بعد شیخ ہارونی کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ و زفر کے قول میں دس کھرے درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تین درہم میں تصدیق ہوگی اس سے کم میں نہیں۔

قوله مال عظیم..... مال عظیم کے اقرار میں نصاب زکوٰۃ و سود درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک یہ بھی مال علی مال کے مثل ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے مال کو صفت عظیم کے ساتھ موصوف کیا ہے۔ تو اس وصف کو لغو نہیں کیا جاسکتا۔ پھر شریعت میں نصاب زکوٰۃ مال عظیم ہے کہ شرع نے صاحب نصاب کو غنی قرار دیا ہے۔ اور عرف میں بھی اس کو غنی سمجھتے ہیں۔ لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ یہی اصح ہے۔ (اختیار)

پھر یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس کی بابت امام محمد نے مبسوط میں امام ابو حنیفہ کا قول ذکر نہیں کیا۔ اسی لئے مشائخ کی روایات مختلف ہو گئیں۔ چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے۔ کہ نصاب سرقہ یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بھی مال عظیم ہے کہ اس کی چوری میں محترم عضو (ہاتھ) کاٹا جاتا ہے۔ اور دوسری روایت وہی ہے جو کتاب میں صاحبین کا قول مذکور ہوا۔

اموال عظام کا اقرار کیا تو اس کا مصداق کتنی مقدار ہوگی

ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلاثة نصب من جنس ما سماه اعتبار الادنی الجمع ولو قال دراهم کثیرة لم یصدق فی اقل من عشرة وهذا عند ابی حنیفہ و عندہما لم یصدق فی اقل من مائتین لان صاحب النصاب مکثر حتی وجب علیہ مواساة غیرہ بخلاف ما دونہ ولہ ان العشرة اقصى ما ینتہی

الیہ اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ
فينصرف اليه ولو قال دراهم فهي ثلاثة لانها اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها لان اللفظ
يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد

ترجمہ۔۔۔ اور اگر اموال عظام کہا تو اس نے جس جنس کے اموال بیان کئے ہیں اس کے تین نصابوں سے اندازہ ہوگا۔ ادنیٰ جمع کا اعتبار
کرتے ہوئے اور اگر کہا کہ دراهم کثیرہ ہیں تو دس سے کم میں تصدیق نہ ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک دو سو
سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ صاحب نصاب کثیر مال والا ہے۔ یہاں تک کہ اس پر دوسروں کی مواساة لازم ہے۔ بخلاف اس سے کم
کے، امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دس کا عدد انتہا ہے اس کی جس پر اسم جمع منتهی ہوتا ہے۔ بولتے ہیں عشرة دراهم پھر کہتے ہیں احد عشر درہما
تو لفظ کی حیثیت ہے دس اکثر ہو تو اسی کی جانب پھیرا جائے گا۔ اگر کہا کہ دراهم ہیں تو یہ تین ہوں گے۔ کیونکہ یہ جمع صحیح کا کمتر ہے۔ مگر یہ
کہ وہ اس سے زیادہ بیان کرے۔ کیونکہ لفظ اس کا بھی محتمل ہے اور درہم وزن معاد کی طرف منصرف ہوگا۔

تشریح۔۔۔ قولہ اموال عظام اس اقرار میں اس نے جس جنس کے اموال (درہم، دینار، اونٹ وغیرہ) ذکر کئے ہوں۔ اسی جنس
کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہوگا بایں لحاظ کہ ادنیٰ جمع تین ہے اور دراهم کثیرہ کے اقرار میں امام صاحب کے نزدیک دس
درہم لازم ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک نصاب زکوٰۃ سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ شریعت کی نظر میں مکمل (مالدار) صاحب
نصاب ہی ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ دس کا عدد جمع کثرت کے مصداق کا ادنیٰ مرتبہ اور جمع قلت کا منتهی ہے تو لفظ کے اعتبار
سے یہی اکثر ٹھہرا۔ فانہ يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما یعنی جب عدد دس سے بڑھ جائے تو اس کا متمیز مفرد
آتا ہے کہ جمع۔

قولہ ان العشرة اقصیٰ۔۔۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دس کے عدد کا منتهی جمع ہونا اس وقت ہے جب اسم جمع عدد کے
ساتھ مقترن ہو۔ ورنہ افراد کی حالت میں جمع کثرت سے مراد دس سے زیادہ الیٰ ما لانہا یہ ہو سکتا ہے۔ اور یہاں مسئلہ حالت
انفرادی کا ہے۔ اسی لئے صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تعلیل لان جمع الکثرة اقله عشرة کی
بابت کہا ہے کہ یہ دو وجہ سے صحیح نہیں اولاً اس لئے کہ جمع کثرت کا اقل عدد گیارہ ہے نہ کہ دس چنانچہ محقق رضی نے بیان کیا ہے کہ
مطلق جمع دو طرح پر ہے۔ جمع کثرت، جمع قلت، اور جمع قلت سے مراد تین سے دس تک ہے۔ جس میں دونوں حدیں داخل
ہیں۔ اور کثیر سے مراد مافوق العشرہ ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ اگر قول امام کی علت، اقل جمع کثرت کا دس ہونا ہو تو لازم آتا ہے
کہ وصف کثرت ذکر کئے بغیر ”لہ علی دراهم“ کہنے کی صورت میں بھی آپ کے نزدیک دس سے کم میں تصدیق نہ ہو۔ حالانکہ اس
صورت میں بالاتفاق تین مراد ہونے میں تصدیق ہوتی ہے کمائیاتی۔ پس بہتر تعلیل صاحب غایہ کی ہے کہ مقرر کے کلام میں کثرت
بحیثیت حکم نصاب کو نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ثبوت بایں ضرورت ہے کہ صفت کثرت کا ذکر لغو نہ ہو جائے۔ کیونکہ عرف و حقیقت کے
اعتبار سے اس پر عمل متعذر ہے اور جو چیز صحت غیر کے مقتضاء سے ثابت ہو۔ وہ اتنی کمتر ثابت ہوتی ہے جس سے غیر کی صحت ہو
سکے اور بحیثیت حکم جمع کا ادنیٰ مرتبہ جس سے کثرت ثابت ہوتی ہے وہ دس ہے۔ کیونکہ ازراہ شرع قطعیت و یقین مال کثیر سے

وابتہ ہے نہ کہ قلیل ہے۔

قوله ولو قال دراهم۔ اگر مقرر نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے دراهم ہیں۔ تو یہ تین درہموں پر واقع ہوگا۔ کیونکہ جمع صحیح کا کلمہ تین ہے۔

سوال لانہ اقل الجمع الصحيح میں لفظ صحیح اگر جمع کی صفت ہو۔ جیسا کہ ظاہر ترکیب سے یہی متبادر ہے تو لفظ دراهم جمع صحیح نہیں بلکہ جمع مکسر ہے۔ پس دلیل مدعی کے مطابق نہ ہونی اور اگر لفظ اقل کی صفت ہو۔ جیسا کہ صاحب کافی کا قول "لانہ ادلی الجمع المتفق علیہ" اور صاحب عنایہ کا قول "لانہا اقل الجمع الصحيح الذی لا خلاف فیہ بخلاف المثنی" اسی طرف مشیر ہے تو تین کا اقل جمع ہونا جمع قلت میں ہے نہ کہ جمع کثرت میں جیسا کہ رضی کا بیان گزر چکا کہ اقل جمع کثرت گیارہ ہے اور لفظ دراهم جمع کثرت ہے نہ کہ جمع قلت کیونکہ کتب نحو سے یہ ثابت ہے کہ جمع مکسر کی جمع امثلہ سب کے نزدیک جمع کثرت ہیں۔ بجز چار امثلہ کے جو مشہور ہیں۔ یعنی افعل، افعال، افعلہ، فعلہ جیسے نہر سے انہر، طفل سے اطفال، رعیف سے ارغفہ، فنی سے فنیہ (فراء نے فعلہ مثل اکملہ کا بھی استثناء کیا ہے اور نقل تبریزی میں افعلہ مثل اصدقاء بھی مستثنیٰ ہے) اور لفظ دراهم ان مستثنیات میں سے نہیں ہے۔ لہذا یہ جمع کثرت ہوا۔ فلم یتم المطلوب

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ محقق رضی نے تصریح کی ہے کہ ہر رباعی الاصل جمع تکسیر قلت و کثرت میں مشترک ہے یعنی دونوں کا فائدہ دیتی ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ دراهم اسی قبیل سے ہے پس جب یہ قلت و کثرت دونوں میں مشترک ہو۔ تو اس کا اقل متیقن تین ہوا۔ فتم المطلوب

دوسرا جواب یہ ہے کہ کلمتوں میں ہے کہ علماء نے جمع قلت و جمع کثرت کے درمیان فرق نہیں کیا۔ تو یہ بظاہر اسی پر دل ہے کہ ان میں جو فرق ہے وہ صرف زیادتی کی جانب سے ہے۔ یعنی جمع قلت دس یا اس سے کم کے ساتھ مختص ہے اور جمع کثرت اس کے ساتھ مختص نہیں ہے (لانہ مختص بما فوق العشرۃ) استعمالات کے زیادہ موافق یہی ہے۔ اگرچہ بہت سے ثقات نے اس کے خلاف کی بھی تصریح کی ہے۔ پس ممکن ہے۔ دلیل مذکور کا مدار اسی پر ہو جو موافق بالاستعمالات ہے۔

کذا کذا درهماً سے اقرار کیا تو گیارہ سے کم میں مقرر کی تصدیق نہیں کی جائے گی

ولو قال کذا کذا درهماً لم یصدق فی اقل من احد عشر درهماً لانہ ذکر عددین مبہمین لیس بینہما حرف العطف و اقل ذالک من المفسر احد عشر و لو قال کذا و کذا لم یصدق فی اقل من احد و عشرین لانہ ذکر عددین مبہمین بینہما حرف العطف و اقل ذالک من المفسر احد و عشرون فیحمل کل وجہ علی نظیرہ و لو قال کذا درهماً فہو درہم لانہ تفسیر للمبہم و لو ثلث کذا بغير و او فاحد عشر لانہ لا نظیر لہ سواہ و ان ثلث بالواو فمائۃ و احد و عشرون و ان ربع یزاد علیہا الف لان ذالک نظیرہ

ترجمہ اگر کہا کہ اتنے اتنے درہم ہیں۔ تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کئے ہیں۔ جن میں

حرف عطف نہیں ہے۔ اور ایسے اعداد میں کمتر عدد گیارہ ہے۔ اگر کہا کہ اتنے اور اتنے ہیں تو اکیس سے کم میں تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایسے دو مبہم عدد ذکر کئے ہیں۔ جن میں حرف عطف ہے اور مفسر سے اس کا کمتر عدد اکیس ہے۔ پس ہر وجہ کو اس کی نظیر پر محمول کیا جائے گا۔ اگر کہا اتنا ہے از روئے درہم تو وہ ایک درہم ہے۔ کیونکہ یہ مبہم کی تفسیر ہے اور اگر لفظ کذا تین بار کہا واؤ کے بغیر تو گیارہ ہوں گے۔ کیونکہ اس کے سوا اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور اگر تین بار واؤ کے ساتھ کہا تو ایک سو اکیس ہوں گے اور اگر چار بار کہا تو ایک سو اکیس پر ایک ہزار کا اضافہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی نظیر یہی عدد ہے۔

تشریح..... قولہ ولو قال کذا کذا اگر مقرر نے کہا کہ علی کذا کذا درہمًا تو اس پر گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر حرف عطف کے ساتھ کذا کذا تو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے دو عدد مبہم بلا حرف عطف ذکر کئے ہیں۔ اور اس طرح کا اقل عدد مفسر احد عشر ہے اور اکثر تسعة عشر تو اقل متیقن لازم ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حرف عطف کے ساتھ ذکر کئے ہیں۔ جس کی ادنیٰ نظیر احد و عشرون ہے۔ پس ہر وجہ کو اس کی نظیر پر محمول کریں گے۔

قولہ ولو قال کذا درہمًا..... اور اگر یہ کہالہ علی کذا درہمًا تو بقول معتمد صرف ایک درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ لفظ درہمنا شئی مبہم کی تفسیر ہے اور وہ کذا ہے۔ کیونکہ یہ عدد مبہم سے کنایہ ہے اور اس کا اقل متیقن ایک ہے۔ تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ امام شرف الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عمر انصاری عقیلی نے کتاب المنہاج میں کہا ہے کہ اس صورت میں جو کچھ بھی وہ بیان کرے وہی لازم ہوگا۔

تنبیہ اول..... لہ علی کذا درہمًا والا مسئلہ کتب معتبرہ جامع صغیر، ذخیرہ، محیط، تہمتہ، اور فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں اس کے برخلاف مذکور ہے جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ جامع صغیر میں ہے اذ قال لفلان علی کذا درہمًا فعلیہ درہمان لان هذا قل ما بعد لان الواحد لا یعد حتی یکون مع شئی آخر۔ اسی طرح فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ لو قال لفلان علی کذا دیناراً فعلیہ دینار ان لان کذا کنایۃ عن العدد و اقل العدد اثنان یعنی قول مذکور میں دو درہم (یا دو دینار) لازم ہوں گے۔ کیونکہ واحد کو عدد شمار نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ اس کے ساتھ شئی آخر ہو۔

اس پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ واحد کا عدد نہ ہونا۔ اصطلاح حساب کے لحاظ پر ہے۔ وضع ولغت کے لحاظ سے واحد یقیناً عدد ہے۔ یہیں سے ائمہ لغت و نحو نے اصول عدد بارہ کلمات قرار دیے ہیں۔ یعنی واحد سے عشرہ تک اور لفظ ما تہ والف۔

صحاح میں ہے الا حد بمعنی الواحد وهو اول العدد“ رضی میں ہے ”لا خلاف عند النحاة فی ان لفظ واحد و اثنان من اسماء العد عند الحساب لیس الواحد من العدد لان العدد عندہم هو انفراد علی واحد و منع بعضهم ان یکون الاثنان من العدد“ اور ظاہر ہے کہ لفظ کذا کا عدد سے کنایہ ہونا اہل حساب کی اصطلاح پر مبنی نہیں۔ بلکہ یہ تو اصل وضع ولغت پر جاری ہے۔ پس اہل حساب کے یہاں اثنین کا اقل عدد ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مقرر پر دو درہم واجب ہیں۔

تنبیہ ثانی..... صاحب غایہ نے کہا ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں گیارہ درہم واجب ہونے چاہئیں۔ اس لئے کہ وہ پہلا عدد ہے۔ جس

کا مہمیز منصوب ہوتا ہے۔ لہذا ایک درہم میں اس کی تصدیق نہیں ہونی چاہئے اور مقتضائے قیاس وہ ہے۔ جو مختصر الاسرار میں مذکور ہے کہ لہ علی کذا درہم میں بیس درہم لازم ہوں گے (چنانچہ ابن عبدالحکم مالکی اسی کا قائل ہے) وجہ یہ ہے کہ اس نے ایک جملہ ذکر کر کے اس کی تفسیر لفظ درہم کو منصوب لا کر کی ہے اور یہ عشرون سے تسعون تک ہوتی ہے تو اقل متیقن یعنی عشرون واجب ہوگا۔

تاج الشریعہ نے جواباً کہا کہ اصل برأت ذمہ ہے۔ لہذا ادنیٰ ثابت ہو گیا۔ کیونکہ یہی متیقن ہے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب نا تمام ہے۔ اس لئے کہ برأت ذمہ کا اصل ہونا اس کا مقتضی ہے کہ مقر کے الفاظ جس کے متحمل ہیں اس کا ادنیٰ ثابت ہونہ یہ کہ علی الاطلاق ادنیٰ ثابت ہو۔ پس حق جواب یہ ہے کہ مقر کا قول مذکور مہمیز کے منصوب ہونے میں گواحد عشر کی نظیر ہے۔ لیکن بایں معنی کہ احد عشر مرکب عدد ہے اور لفظ کذا مرکب نہیں ہے۔ اس اعتبار سے یہ نفس احد عشر کی نظیر نہیں ہے۔

تنبیہ ثالث..... صاحب معراج نے کہا ہے کہ ابن قدامہ نے المغنی میں اور صاحب حلیہ نے جو امام محمدؒ سے یہ نقل کیا ہے ”اذا قال کذا درہم الزمہ عشرون عنده لانه اقل عدد يفسره الواحد المنصوب“ یہ ہدایہ ذخیرہ تتمہ و خانہ کے خلاف ہے اور ہم نے یہ بات اپنے اصحاب کی کتب مشہورہ میں نہیں پائی۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ شاید موصوف نے وہ نہیں دیکھا۔ جو مختصر الاسرار اور شرح مختار میں مذکور ہے یا پھر ان کو کتب مشہورہ میں شمار نہیں کیا۔

قوله ولو ثلث كذا..... اگر مقر نے لفظ کذا تین بار بلا حرف عطف ذکر کیا تو وہی گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس عدد مہم کے مانند کوئی مفسر نہیں تو تیسرا لفظ کذا تین بار بلا حرف عطف کے ساتھ تین بار ذکر کر کے یوں کہا۔ لہ علی کذا او کذا و کذا درہم تو ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ واؤ کے ساتھ تین عدد کی اقل تعبیر مائتہ واحد و عشرون ہے۔ اور اگر چار بار کہا تو گیارہ سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس کی اقل تعبیر الف و مائتہ واحد و عشرون ہے اور پانچ بار میں گیارہ ہزار ایک سو اکیس، اور چھ بار میں ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس اور سات مرتبہ میں گیارہ لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ وہ کذا باعتبار نظیرہ۔

علیٰ اور قبلی کے الفاظ سے اقرار کیا تو اقرار بالدين ہے

قال وان قال له علي او قبلي فقد اقر بالدين لان علي صيغة ايجاب وقبلي نسيء عن الضمان علي مامر في الكفالة ولو قال المقر هو وديعة ووصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا حيث يكون المضمون حفظه والمال محله فيصدق موصولا مفصولا قال وفي بعض نسخ المختصر في قوله قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ ينتظمها حتى صار قوله لاحق لي قبل فلان ابراء عن الدين والامانة جميعا والامانة اقلهما والاول اصح ولو قال عندى او معى او فى بيتى او فى كيسى او فى صندوقى فهو اقرار بامانة فى يده لان كل ذالك اقرار بكون الشئ فى يده وذاك يتنوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما

ترجمہ..... اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر یا میری طرف ہے تو اس نے قرض کا اقرار کر لیا۔ کیونکہ کلمہ علی صیغہ ايجاب ہے اور لفظ قبلی ضمان کی

خبر دیتا ہے جیسا کہ کفالہ میں گذر چکا۔ اگرچہ مقر نے کہا کہ وہ ودیعت ہے۔ اور اس کو متصل کیا تو تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ لفظ مجازاً اس کا محتمل ہے کہ حفظ ودیعت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور مال محل حفاظت ہے تو تصدیق کی جائے گی۔ موصولاً۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ قبلی کہنے میں امانت کا اقرار ہے۔ کیونکہ لفظ دونوں کو شامل ہے۔ یہاں تک کہ اس کا یہ کہنا کہ فلاں کی جانب میرا حق کچھ نہیں قرض و امانت دونوں سے بری کرنا ہے۔ اور ان میں امانت کمتر ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ اگر کہا کہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھریا میری قبلی یا میرے صندوق میں ہے۔ تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے۔ اس لئے کہ ہر لفظ سے شئی کے اپنے قبضہ میں ہونے کا اقرار ہے اور قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ مضمون اور امانت تو ان میں سے کمتر ثابت ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ علی او قبلی..... اگر مقر نے لہ علی کذا یا لہ قبلی کذا کہا تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا۔ پہلی صورت میں تو اس لئے کہ اس کے قول میں دین اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں۔ تاہم کلمہ علی ایجاب میں مستعمل ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”وللہ علی الناس حج البيت“ اور محل ایجاب ذمہ ہے۔ اور ثابت فی الذمہ دین ہوتا ہے نہ کہ عین، اور دوسری صورت میں اس لئے کہ لفظ قبلی ضامن ہونا بتلاتا ہے۔ کیونکہ یہ لزوم سے عبارت ہے۔ اسی لئے ضمانت کے کاغذ کو قبلا اور کفیل کو قبیل کہتے ہیں۔

قولہ ولو قال المقر..... اگر مقر نے لہ علی یا قبلی کے بعد متصل یہ کہا۔ ”ہو ودیعتہ تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ آغاز کلام بحیثیت مجاز اس کا محتمل ہے۔ بایں معنی کہ وہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور مال محل حفاظت ہے۔ پس اس نے محل ودیعت بول کر حال یعنی حفاظت کا ارادہ کیا ہے جو مجازاً اجاز ہے کما یقال نہر جار۔

قولہ و فی بعض نسخ..... یعنی مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ قبلی کہنا امانت کا اقرار ہے اس لئے کہ لفظ قبل امانت اور قرضہ ہر دو کو شامل ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی یہ کہے کہ لاحق لی قبل فلاں تو یہ قرضہ اور امانت دونوں سے بری کرنا ہوتا ہے۔ جس کی تصریح مبسوط میں موجود ہے۔ پس جب قبلی کہنے میں قرضہ و امانت دونوں کا احتمال ہے اور ان میں امانت کمتر ہے تو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن اصح یہی ہے کہ قول مذکور قرضہ کا اقرار ہے۔

• مقر نے مقر سے کہالی علیک الف مقر نے کہا اتزنہا او انتقدہا

او اجلنی بہا او قد قضیتکھا تو یہ اقرار ہے

ولو قال لہ رجل لی علیک الف فقال اتزنہا او انتقدہا او اجلنی بہا او قد قضیتکھا فہو اقرار لان الہاء فی الاول والثانی کنایۃ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال اتزن الالف التی لک علی حتی لو لم یدکر حرف الکنایۃ لا یکون اقراراً لعدم انصرافہ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یشلو الوجوب فدعوی الابرء کالقضاء لما بینا و کذا دعوی الصدقۃ والہیۃ لان التملیک یقضی سابقۃ الوجوب و کذا لو قال احلتک بہا علی فلاں لانہ تحویل الدین

ترجمہ..... کسی نے اس سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار ہیں۔ اس نے کہا۔ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا ان کی مجھے مہلت دے یا میں تجھ کو

دے چکا ہوں۔ تو یہ اقرار ہے اس لئے کہ ہاء ضمیر اول و دوم میں اسی سے کنایہ ہے جو دعویٰ میں مذکور ہے تو گویا اس نے کہا کہ تول لے وہ ہزار جو تیرے مجھ پر ہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ حرف کنایہ ذکر نہ کرے تو اقرار نہ ہوگا۔ مذکور کی طرف منصرف نہ ہونے کی وجہ سے اور مہلت دینا حق واجب ہی میں ہوتا ہے اور چکانا وجوب کے پیچھے ہوتا ہے۔ اور بری کرنے کا دعویٰ مثل چکانے کے ہے۔ ایسے ہی صدقہ اور ہبہ کا دعویٰ ہے۔ کیونکہ مالک بنانا سابقیت وجوب کو چاہتا ہے۔ ایسے ہی اگر یہ کہا۔ کہ میں نے اس کو فلاں پر حالہ کیا تھا۔ کیونکہ یہ دین کی تحویل ہے۔

تشریح..... قولہ ولو قال له رجل ایک شخص نے زید سے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار ہیں۔ زید نے جواب میں کہا کہ ان کو وزن کر لے یا رکھ لے یا ان کی مہلت دے یا میں تجھ کو دے چکا ہوں یا میں ان کا فلاں پر حوالہ کر چکا ہوں تو ان سب صورتوں میں زید کی طرف سے اس شخص کے لئے ایک ہزار کا اقرار ہے۔ کیونکہ اتر نہا، انتقد ہا، جملوں میں ہاء ضمیر نہیں ہزار کی طرف راجع ہے تو یہ اس کے کلام کا جواب یعنی اثبات ہوا نہ کہ انکار یا کوئی جداگانہ کلام ہاں اگر زید نے بلا ضمیر یوں کہا کہ اترن، انتقد تو کچھ لازم نہ ہو گا کیونکہ یہ جداگانہ کلام ہے نہ کہ اس کے کلام کا جواب، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اترن اور انتقد میں اقرار نہ ہوگا۔ ہاء کے ساتھ ہو یا بلا ہاء، امام مالک کے بعض اصحاب بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن حنون مالکی کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اقرار ہو گا اور بعض اصحاب امام شافعی سے ہمارے قول کے مثل بھی منقول ہے۔ رہا میعاد کا مسئلہ سو مہلت دینا اسی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو۔

فائدہ..... مسئلہ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کلام جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہے اور جو ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ تو اس کو جواب ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور جو ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور جواب ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جداگانہ کلام ٹھہرایا جاتا ہے۔

قولہ دعوی الابرء..... الخ اگر مقرر نے قول مذکور میں بری کر دینے کا دعویٰ کیا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے ادا کر دینے کا دعویٰ کرنا۔ یعنی واجب ہونے کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ بری کرنا وجوب کے بعد ہی ہوگا۔ نیز اگر اس نے کہا کہ تو نے مجھے صدقہ یا ہبہ کر دیئے تھے۔ تب بھی واجب ہونے کا اقرار ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے وہ واجب ہوئے تب اس نے قرضدار کو مالک کیا۔

مقرر نے دین میعاد کی اقرار کیا مقرر نے مقرر کی مدت میں تکذیب کی تو دین فی الحال لازم ہوگا

قال ومن اقر بدين مؤجل فصدقته المقر له في الدين وكذبه في التاج. لزمه الدين حالا لانه اقر على نفسه بمال وادعى حقا لنفسه فيه فصار كما اذا اقر بعبد في يده وادعى الاجازة بخلاف الاقرار بالدرهم السود لانه صفة فيه وقد مرت المسالة في الكفالة. قال ويستحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر وان قال له على مائة ودرهم لزمه كلها درهم ولو قال مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه وهو القياس في الاول وبه قال الشافعي لان المائة مبهمة والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير لها فبقيت المائة على ابهامها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق انهم استثقلوا تكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره عقيب العددين وهذا فيما يكثر استعماله

وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون واما الثياب فلا يكال ولا يوزن فلا يكثر وجوبها فبقى على الحقيقة وكذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا بخلاف ما اذا قال مائة وثلاثة اثواب لانه ذكر عددین مبهمین واعقبهما تفسيرا اذ الاثواب لو تذكر بحرف العطف فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى تفسير فكان كلها ثيابا

ترجمہ :- جس نے اقرار کیا دین میعاد کی اور تصدیق کی اس کی مقررہ نے دین میں اور تکذیب کی میعاد میں تو لازم ہوگا۔ اس کو دین فی الحال کیونکہ خود پر اس نے مال کا اقرار کر کے اس میں اپنے لئے حق کا دعویٰ کیا ہے تو ایسا ہو گیا ہے جیسے اس غلام کا اقرار کیا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اجارہ کا دعویٰ کیا۔ بخلاف سیاہ درہموں کے اقرار کے کیونکہ سیاہ ہونا ان کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالة میں گزر چکا اور مدت میں مقررہ سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق کا منکر ہے اور قسم منکر پر ہی ہوتی ہے اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سوا اور ایک درہم ہے تو اس پر یہ سب درہم ہی لازم ہوں گے۔ اور اگر یہ کہا کہ سوا اور ایک کپڑا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا۔ اور سو کی تفسیر میں اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پہلی صورت میں بھی قیاس یہی ہے۔ اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ مائتہ مبہم ہے اور درہم اس پر معطوف ہے۔ واو عاطفہ کے ساتھ اس کی تفسیر نہیں ہے۔ تو لفظ مائتہ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری صورت میں ہے وجہ استحسان اور وہی فرق ہے۔ یہ ہے کہ انہوں نے ہر عدد میں لفظ درہم کے تکرار کو ثقیل سمجھا اور دو عددوں کے بعد ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور یہ بات اسی میں ہے۔ جس کا استعمال بکثرت ہو اور استعمال کی کثرت اس وقت ہوتی ہے۔ سب کثرت اسباب کی وجہ سے وجوب بکثرت ہو اور یہ بات درہم و دنانیر اور مکیل و موزون میں ہوتی ہے۔ رہے کپڑے اور وہ چیزیں جو کیل یا وزن نہیں کی جاتیں تو ان کا وجوب زیادہ نہیں ہوتا تو وہ حقیقت پر باقی رہیں۔ ایسے ہی اگر یہ کہا کہ سوا اور دو کپڑے ہیں بدلیل مذکور بخلاف اس کے جب یوں کہا کہ سوا اور تین کپڑے ہیں۔ کیونکہ اس نے دو مبہم عدد ذکر کر کے پیچھے ان کی تفسیر کی ہے۔ اس لئے کہ اثواب بلفظ جمع کا ذکر بحرف عطف نہیں ہے تو یہ عدد دین کی طرف منصرف ہوا۔ کیونکہ تفسیر کی ضرورت میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پس سب کپڑے ہوں گے۔

تشریح :- قولہ وان اقرب بدین ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا اور مقررہ نے دعویٰ کیا کہ دین مؤجل نہیں فوری ہے تو مقرر پر دین فوری لازم ہوگا۔ اور مقررہ سے اس بات پر قسم لی جائے گی۔ کہ دین کی کوئی مدت نہیں تھی۔ کیونکہ مقرر نے حق غیر کے اقرار کے ساتھ اپنے لئے حق تا جیل کا دعویٰ کیا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی دوسرے کے لئے غلام کا اقرار کرے اور ساتھ ساتھ یہ بھی دعویٰ کرے کہ میں نے اس سے یہ غلام بطریق اجارہ لیا ہے کہ اس صورت میں مقرر کی تصدیق نہیں ہوتی۔ تو یہاں بھی تصدیق نہ ہوگی۔ امام احمد کے نزدیک اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی کے نزدیک دین مؤجل لازم ہوگا۔ اور مقرر سے قسم لی جائے گی کہ دین مؤجل تھا۔

قولہ علی مائة ودرہم :- مقرر نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ اس کے سوا درہم ہے۔ تو اس پر تمام درہم ہی لازم ہوں گے۔ یعنی ایک سوا ایک۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ مجھ پر اس کا سوا اور ایک کپڑا ہے۔ تو اس سے سو کی تفسیر کرائی جائے گی۔ کہ سو سے کیا مراد

ہے؟ درہم مراد ہیں یا کپڑے۔ یہی حکم لہٰ علی مائۃ و ثوبان کا ہے۔ مقتضاء قیاس تو علی مائۃ و درہم میں بھی یہی ہے کہ مائۃ کی تفسیر کو مقرر پر چھوڑا جائے۔ چنانچہ امام شافعیؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ ایک سو تو مبہم ہے اور ایک درہم اس پر واو عاطفہ کے ساتھ معطوف ہے اس کی تفسیر نہیں ہے۔ کیونکہ عطف بیان کے لئے موضوع نہیں بلکہ وہ تو معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مقتضی مغایرت ہے تو لفظ مائۃ اپنے ابہام پر باقی رہا۔ جیسے فصل ثانی یعنی لہٰ علی مائۃ و ثوب ہے۔ فلا بد من المصیر الی البیان۔

قولہ وجہ الاستحسان وجہ استحسان یہ ہے کہ عادت لفظ درہم مائۃ کا بیان ہوتا ہے۔ کیونکہ لوگ لفظ درہم کو دوبارہ بولنا ثقیل جانتے ہیں اور صرف ایک بار ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جو کثیر الاستعمال ہوں اور کثرت استعمال کا تحقق اس وقت ہوتا ہے۔ جب کثرت اسباب کی وجہ سے وجوب فی الذمہ بکثرت ہو جیسے درہم و دنانیر، مکیل، موزون کہ یہ سلم قرض اور ثمن میں واجب فی الذمہ ہوتے ہیں۔ بخلاف ثیاب اور غیر مکیل وغیرہ موزون کے کہ ان کا وجوب اتنی کثرت سے نہیں ہوتا اس لئے ثیاب اور غیر مکیل اور غیر موزون چیزوں میں مائۃ کی تفسیر مقرر پر موقوف ہوگی۔ اور درہم و دنانیر وغیرہ میں موقوف نہ ہوگی۔

قولہ مائۃ و ثلثۃ اثواب اور اگر مقرر نے کہا لہٰ علی مائۃ و ثلثۃ اثواب تو سب کپڑے ہی لازم ہوں گے۔ یعنی ایک سو تین کپڑے۔ امام شافعیؒ کے یہاں تین کپڑے لازم ہوں گے۔ اور مائۃ کی تفسیر کرائی جائے گی۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مائۃ اور ثلاثہ دو عدد مبہم ہیں۔ دونوں کو تفسیر کی ضرورت ہے اور اس نے ثلاثہ کے بعد لفظ اثواب بلا حرف عطف ذکر کیا ہے۔ تو یہ دونوں کی تفسیر ہوگئی۔ فکان کلھا ثیاباً۔

جس نے کھجور کے ٹوکڑے کیساتھ اقرار کیا تو کھجور اور ٹوکڑا لازم ہے

قال ومن اقر بتمر فی قوصرة لزمہ التمر والقوصرة وفسره فی الاصل بقوله غصبت تمرًا فی قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء وظرف له وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزم انه وكذا الطعام فی السفينة والحنطة فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرار بغصب المنزوع. قال ومن اقر بدابة فی اصطبل لزمہ الدابة خاصة لان الاصطبل غیر مضمون بالغصب عند ابی حنیفة وابی یوسف وعلی قیاس قول محمد یشمل کل ومن اقر له بسیف فله النصل والحفن والحمائل لان لزمہ الحلقة والفص لان اسم الخاتم یشمل الكل ومن اقر له بحجلة فله العیدان والكسوة لاطلاق الاسم علی الكل عرفا وان قال غصبت ثوبا فی منديل لزمہ جميعا لانه ظرف لان الثوب یلف فيه وكذا لو قال علی ثوب فی ثوب لانه ظرف بخلاف قوله درهم فی درهم حیث یلزمه واحد لانه ضرب لا ظرف

ترجمہ جس نے اقرار کیا چھواروں کا ٹوکڑی میں تو لازم ہوں گے اس کو چھوارے مع زمبیل مبسوط میں اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مقرر نے کہا کہ میں نے چھوارے زمبیل میں غصب کئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زمبیل ان کے لئے ظرف ہے اور شئی کو غصب

کرنا درانحالیکہ وہ ظرف میں ہے بدون ظرف کے متحقق نہیں ہو سکتا تو دونوں لازم ہوں گے۔ ایسے ہی اناج ہے کشتی میں اور گیہوں گون میں۔ بخلاف اس کے جب کہا۔ کہ میں نے خرمہ غصب کئے زنبیل میں سے۔ کیونکہ لفظ من نکالنے کے لئے ہے تو یہ نکالی ہوئی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا۔ جس نے اقرار کیا گھوڑے کا طویلہ میں تو لازم ہوگا اس پر صرف گھوڑا۔ کیونکہ طویلہ مضمون بالغصب نہیں ہوتا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمدؒ کے قول پر قیاس کرنے سے دونوں کا ضامن ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اناج گھر میں جس نے اقرار کیا دوسرے کے لئے انگوٹھی کا تو لازم ہوگا اس کا حلقہ اور نگینہ۔ کیونکہ لفظ خاتم سب کو شامل ہے۔ جس نے اقرار کیا چھپرکھٹ کا تو اس کے لئے لکڑیاں اور پردہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہے۔ اگر کہا کہ میں نے غصب کیا ہے کپڑا۔ رومال میں تو دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ رومال ظرف ہے اس لئے کہ کپڑا اس میں لپیٹا جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر کہا کہ مجھ پر تھان ہے کپڑے میں کیونکہ کپڑا ظرف ہے۔ بخلاف اس قول کے کہ درہم ہے درہم میں کہ ایک ہی درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے نہ کہ ظرف۔

تشریح..... قولہ ومن اقرب بتمر ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے لئے چھوارے ہیں زنبیل میں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں اس مسئلہ کی تفسیر غصب سے کی ہے۔ یعنی مقرر نے یہ کہا کہ میں نے چھوارے زنبیل میں غصب کئے ہیں تو اس اقرار میں مقرر کے ذمہ چھوارے مع زنبیل یعنی ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر یوں اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطلح میں تو صرف جانور لازم ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہاں بھی دونوں لازم ہوں گے۔ اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کو منتقل کرنا ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں۔ جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں غلہ کا اقرار گون میں، کپڑے کا اقرار رومال میں وغیرہ اور اگر منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسے اصطلح وغیرہ تو شیخین کے نزدیک صرف مظروف لازم ہوگا۔ جیسے جانور وغیرہ۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف پہلی چیز لازم ہوگی۔ جیسے یوں کہئے کہ مجھ پر ایک درہم ہے درہم میں تو صرف پہلا درہم لازم ہوگا۔

قولہ غصبت من قوصرة..... اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ غصبت من قوصرة یعنی میں نے زنبیل میں سے خرمہ غصب کئے تو صرف چھوارے لازم ہوں گے زنبیل لازم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کلمہ من انتزاع کے معنی میں ہوتا ہے تو منزع یعنی جو چیز نکالی ہے اسی کے غصب کا اقرار ہوگا۔

ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو کتنے کپڑے لازم ہوں گے

وان قال ثوب فی عشرة اثواب لم يلزمه الا ثوب واحد عند ابی یوسف وقال محمدؒ لزومه احد عشر ثوباً لان النيفيس من الثياب قد يلف فی عشرة اثواب فامكن حمله علی الظرف

ترجمہ..... اگر کہا کہ ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو لازم نہ ہوگا۔ مگر ایک کپڑا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ کبھی عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو اس کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔

تشریح۔ قولہ ثوب فی عشرة۔ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام صاحب کا بھی یہی قول ہے (کافی) علامہ زیلعی نے تبیین الحقائق میں اس کو امام ابو حنیفہ کا پہلا قول مانا ہے۔ امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ بعض عمدہ ترین اور بیش بہا کپڑے کئی کئی کپڑوں میں لپیٹے جاتے ہیں تو لفظ فی کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

ولابی یوسف ان حرف فی يستعمل فی البین والوسط ایضا قال اللہ تعالیٰ ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ ای بین عبادی فوقع الشک والاصل براءة الذمم علی ان کل ثوب موعی و لیس بوعاء فتعذر حملة علی الظرف فتعین الاول محملاً.. ولو قال لفلان علی خمسة فی خمسة يريد الضرب والحساب لزمه خمسة لان الضرب لا یكثر المال وقال الحسن یلزمه خمسة وعشرون وقد ذکرناه فی الطلاق ولو قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ یحتمله ولو قال له علی من درهم الی عشرة او قال ما بین درهم الی عشرة لزمه تسعة عند ابی حنیفة فیلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغایة وقالا یلزمه العشرة کلها فیدخل الغایتان وقال زفر یلزمه ثمانية ولا یدخل الغایتان ولو قال له من دارى ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط فله ما بینهما و لیس له من الحائطین شیء وقد مرت الدلائل فی الطلاق

ترجمہ۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ فی درمیان اور وسط کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”پس داخل ہو میرے بندوں میں“ یعنی میرے بندوں کے درمیان۔ پس شک پڑ گیا اور اصل ذموں کا بری رہنا ہے۔ علاوہ ازیں ہر کپڑا مظروف ہے ظرف نہیں ہے تو اس کو ظرف پر محمول کرنا مستعذر ہے۔ پس محمل ہونے کے لئے پہلے معنی متعین ہو گئے۔ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر پنج در پنج ہیں۔ اور وہ ضرب و حساب کا قصد کرتا ہے۔ تو صرف پانچ لازم ہوں گے۔ کیونکہ ضرب مال کو نہیں بڑھاتی۔ حسن نے کہا ہے کہ اس پر پچیس لازم ہوں گے۔ اور ہم اس کو طلاق میں ذکر کر چکے۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے پانچ مع پانچ کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس پر دس لازم ہوں گے۔ کیونکہ لفظ اس کو محتمل ہے اور اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سے دس تک ہیں یا کہا کہ ما بین ایک در ہم کے دس تک ہیں۔ تو اس پر نو لازم ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پس ابتداء اور اس کا مابعد لازم ہوگا اور غایت ساقط ہوگی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ پورے دس لازم ہوں گے۔ پس دونوں غایتیں داخل ہوں گی۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ آٹھ لازم ہوں گے۔ اور دونوں غایتیں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے لئے۔ میرے دار میں سے ما بین اس دیوار کے اس دیوار تک ہے تو مقررہ کے لئے وہ ہوگا جو دیواروں کے بیچ میں ہے اور دیواروں میں سے کچھ نہ ہوگا اور دلائل کتاب الطلاق میں گزر چکے۔

تشریح۔ قولہ ولابی یوسف امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ لفظ فی وسط اور درمیان کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ ”فادخلی فی عبادی“ ای بین عبادی۔ پس ایک زائد میں شک پیدا ہو گیا اور اصل برأت ذم ہے۔ کیونکہ ان کو حقوق سے خالی و

عاری پیدا کیا گیا ہے تو حجت قویہ کے بغیر ان کو حقوق کے ساتھ مشغول کرنا جائز نہ ہوگا۔

قوله علی ان کل ثوب یعنی قول مذکور ثوب فی عشرة اثواب میں دس کپڑوں کا مجموعہ ایک کپڑے کے لئے ظرف نہیں ہے۔ بلکہ ہر کپڑا مظرف ہے اس لئے کہ جب ایک کپڑا چند کپڑوں میں لپیٹا جائے گا تو ہر کپڑا اپنے ماوراء کے حق میں مظرف ہوگا۔ اور ظرف صرف وہی کپڑا ہوگا جو سب سے اوپر ہے جب دس کپڑوں کا ایک کپڑے کے لئے ظرف نہ ہونا ثابت ہو تو فی کو ظرف پر محمول کرنا ناممکن ہے۔ لہذا یہ متعین ہو گیا کہ اس نے دس میں سے ایک کپڑا نکالا۔

قوله خمسة فی خمسة کسی نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے پانچ ہیں پانچ میں تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے گو وہ ضرب و حساب کی نیت کرے۔ کیونکہ ضرب سے صرف اجزاء بڑھتے ہیں نہ کہ اصل مال پس خمسة فی خمسة کا مطلب یہ ہوا کہ پانچوں میں سے ہر ایک کے پانچ پانچ جز ہیں تو پانچ درہموں کے پچیس اجزاء ہوں گے نہ یہ کہ پانچ درہموں کے پچیس درہم بن جائیں گے۔ چنانچہ وزن کے حساب سے پانچ درہم کے اگر ہزار جز بھی کر دیئے جائیں تو ایک قیراط بھی وزن زائد نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں کلمہ فی حقیقت میں ظرفیت کے لئے ہوتا ہے۔ اور درہم درہم کے لئے ظرف اور غیر ظرف میں اس کا استعمال مجاز ہے جو کبھی بمعنی مع ہوتا ہے۔ جیسے فساد حلسی فی عبادی "ای مع عبادی اور کبھی بمعنی علی جیسے آیت "لا صلبنکم فی جذوع النخل" اسی علی جذوعہا اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ ہے نہیں۔ پس آغاز کلام سے پانچ درہم لازم ہوں گے۔ اور آخر کلام لغو ہوگا۔ حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے۔ کیونکہ پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس ہوتے ہیں۔ (وقدمر جوابہ)

امام زفرؒ کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ ہمارے نزدیک دس اس وقت ہوں گے جب فی کومع کے معنی میں لے۔ قوله وقد ذکرنا یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں صراحۃً مذکور نہیں بلکہ انت طالق ثنتین فی ثنتین سے متعلق جو اختلاف ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہو جاتا ہے۔ البتہ یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں صراحۃً شروع جامع صغیر میں مذکور ہے۔

قوله من درہم الی عشرة ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر ایک سے دس تک یا ما بین ایک سے دس تک ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نو لازم ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعیؒ ایک روایت میں امام مالکؒ ایک وجہ میں امام احمدؒ کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ گویا ابتداء و انتہا دونوں حدیں محدود میں داخل ہوں گی۔

وہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں حدوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ امر و جودی کے لئے معدوم شئی حد نہیں ہو سکتی۔ امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ لازم ہوں گے تو ان کے یہاں دونوں حدیں محدود میں داخل نہ ہوں گی۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ بعض غائتیں مغیا میں داخل نہ ہوں گی۔ اور اگر مقرر نے یہ کہا کہ فلاں کے لئے میرے گھر اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو بالا جماع مقررہ کے لئے وہ حصہ ہوگا جو دونوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ اصل یہی ہے کہ حدود محدود میں داخل نہیں ہوتیں۔ اس لئے کہ حد اور محدود کے درمیان مغائرت ہوتی ہے۔ لیکن پہلی صورت میں امام صاحبؒ نے پہلی حد یعنی ابتداء کو اس لئے داخل مانا کہ مافوق الواحد یعنی دوسرے اور تیسرے کا وجود اول کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

الحاصل غایت اولیٰ میں امام صاحب کا قول استحسان ہے اور غایت ثانیہ میں قیاس اور صاحبین کا قول دونوں میں استحسان ہے اور

امام زفر کا قول دونوں میں قیاس ہے۔

فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پھر سبب بیان کر دے تو اقرار درست ہے

﴿فصل﴾ قال ومن قال لحمل فلانة على الف درهم فان قال اوصى له فلان او مات ابوہ فورثہ فالأقرار صحيح لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك له ثم اذا جاءت به حيا في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمت به ميتا فالمال للموصى والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت لوالدين حين فالمال بينهما ولو قال المقر باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه بين سيما مستحيلا

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ جس نے کہا کہ فلاں کے حمل کے لئے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ پس اگر وہ یہ کہے کہ فلاں نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا اس کا باپ مر گیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے حمل کے لئے ثبوت ملک کے ایک سبب صالح کا اقرار کیا ہے۔ پھر اگر وہ اتنی مدت بعد زندہ بچے جنے۔ جس سے یہ معلوم ہو کہ بوقت اقرار وہ پیٹ میں موجود تھا تو اقرار لازم ہوگا اور اگر مردہ بچے جنے تو مال موصی یا مورث کا ہوگا۔ یہاں تک کہ ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اقرار درحقیقت انہیں کے لئے ہے۔ حمل کی طرف تو پیدائش کے بعد منتقل ہوگا حالانکہ منتقل نہیں ہوا۔ اور اگر وہ زندہ دو بچے جنے تو مال ان میں مشترک ہوگا اور اگر مقر نے یہ کہا کہ حمل نے میرے ہاتھ بیچا ہے یا مجھے قرض دیا ہے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایسا سبب بیان کیا ہے جو محال ہے۔

تشریح..... قولہ فصل مسائل حمل چونکہ غیر سے صورت و معنی مغایر ہیں۔ اس لئے ان کو علیحدہ فصل میں لارہے ہیں۔ رہا مسئلہ خیار کو اس کے ساتھ لاحق کرنا۔ سو یہ مبسوط کی پیروی پر مبنی ہے کہ اس میں بھی مسئلہ خیار مسائل حمل کے بعد ہی مذکور ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ صاحب کتاب نے دونوں کو ایک فصل میں ذکر کیا ہے۔ وفي المبسوط بوب لكل علیحدہ۔

قولہ ومن قال لحمل..... اگر کوئی حمل کے لئے اقرار کرے تو اس کی تین صورتیں ہیں کوئی سبب بیان کرے گا یا نہیں۔ پھر سبب صالح ہوگا یا غیر صالح۔ اگر سبب صالح بیان کرے۔ مثلاً یوں کہے کہ فلاں عورت کے حمل کے لئے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں جن کی وصیت فلاں شخص نے اس حمل کے لئے کی تھی یا اس حمل کا باپ مر گیا اور اس نے یہ روپیہ اس کی میراث پایا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا۔ کیونکہ مقر نے حمل کے لئے ثبوت ملک کا ایک سبب صالح بیان کر دیا۔

قولہ ثم اذا جاءت..... اب اگر عورت اس جنین کو اتنی مدت بعد زندہ جنے جس سے یہ معلوم ہو کہ بوقت اقرار وہ پیٹ میں موجود تھا تو جو کچھ مقر نے اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوگا اور اگر وہ مردہ جنے تو اقرار کا مال موصی یا مورث ہی کے لئے ہے۔ حمل کی طرف تو اس وقت منتقل ہوگا جب وہ زندہ پیدا ہو جائے۔ حالانکہ وہ مردہ پیدا ہوا ہے تو اقرار منتقل نہ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک اقرار ہی باطل ہو جائے گا۔

قولہ ولو جاءت بولدین..... اور اگر اس نے زندہ دو بچے جنے (مذکر ہوں یا مؤنث) تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ کیونکہ حمل کا لفظ دونوں کو شامل ہے اور اگر ایک مؤنث اور ایک مذکر ہو تو وصیت کی صورت میں نصف نصف اور میراث کی صورت میں للذکر مثل

حظ الا نشین ہوگا۔

قوله فی مدة يعلم..... اس مدت کے اندازہ کے دو طریقے ہیں ایک حقیقی اور ایک حکمی۔ حقیقی تو یہ ہے کہ وضع حمل چھ ماہ سے کم میں ہو۔ اور حکمی یہ ہے کہ چھ ماہ سے دو برس کے اندر ہو اور عورت معتدہ ہو۔ کہ اس صورت میں ثبوت نسب کا حکم ہوتا ہے۔ اور اگر معتدہ نہ ہو۔ اور وضع حمل چھ ماہ سے زائد پر ہو تو وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا۔ پھر اول مدت اقرار کے وقت سے معتبر ہے۔ جیسا کہ صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں ذکر کیا ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ مورث کی موت کے وقت سے معتبر ہے۔ جیسا کہ کافی و مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے۔

قوله باعنی..... اور اگر مقر نے ایسا سبب بیان کیا جو غیر متصور ہے۔ مثلاً یہ کہا کہ اس حمل نے میرے ہاتھ ایک چیز بیچی ہے یا مجھے مال قرض دیا ہے۔ تو نہ اقرار صحیح ہوگا اور نہ کچھ واجب ہوگا۔ کیونکہ حمل کا کسی کے ہاتھ بیچنا یا قرض دینا جو اس نے سبب بیان کیا ہے۔ یہ حقیقت بھی اور حکماً بھی غیر متصور ہے۔ لہذا اس کا کلام لغو ہوگا۔

سوال..... پھر تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوا جو صحیح نہیں ہوتا گو موصول ہو۔

جواب..... یہ رجوع نہیں بلکہ سبب محتمل کا بیان ہے۔ اس لئے کہ بعض جاہلوں پر یہ امر مشتبہ ہوتا ہے اور وہ اپنی نادانی سے یہ سمجھتے ہیں کہ جنین پر بھی ولایت ثابت ہوتی ہے۔ اسی غلط فہمی کے نتیجہ میں وہ کوئی معاملہ کر کے جنین کے لئے مال کا اقرار کرتے اور سبب بیان کر دیتے ہیں۔

سوال..... جیسے جنین سے بیع و اقراض ناممکن ہے ایسے ہی رضیع سے بھی غیر متصور ہے۔ حالانکہ اگر کوئی رضیع کے لئے ہزار کا اقرار کرے اور بیع و اقراض یا اجارہ سبب بیان کرے تو اقرار صحیح ہوتا ہے اور مقر سے مال کا مواخذہ ہوتا ہے۔

جواب..... رضیع اگرچہ بذات خود تجارت نہیں کر سکتا۔ لیکن اپنے ولی یا نائب (قلضی اور باپ) کی جانب سے تجارت وغیرہ کے سبب سے مستحق دین ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ بات نائب کے ذریعہ سے متصور ہے تو مقر کے لئے اس کی طرف اقرار کی نسبت کرنا جائز ہے۔

مبہم اقرار درست ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

قال فان ابهم الاقرار لم يصح عند ابی یوسف وقال محمد يصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعماله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح ولا بى يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضين عليه فيصير كما اذا صرح به. قال ومن اقر بحمل جارية او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه لان له وجها صحيحا وهو الوصية به من جهة غيره فحمل عليه. قال ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط لان الخيار للفسخ والاخبار لا يحتمله ولزمه المال لوجود الصيغة الملزمة ولم ينعدم بهذا الشرط الباطل

ترجمہ..... اور اگر اقرار کو مبہم رکھا تو صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک امام محمدؒ نے فرمایا کہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقرار بھی جہتوں میں سے

ہے تو اس کو عمل دلانا ضروری ہے اور وہ ممکن ہے سبب صالح پر محمول کرنے سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار اسی کی طرف منصرف ہوتا ہے جو تجارت کے سبب سے ہو اسی لئے عبد ماذون اور متفاوضین میں سے ایک شریک کا اقرار اسی پر محمول ہوتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے گویا اس نے تصریح کر دی۔ اگر اقرار کیا باندی یا بکری کے حمل کا کسی کے لئے تو اقرار صحیح ہے اور اس پر لازم ہے۔ کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور وہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ جس نے شرط اختیار کیا تو شرط باطل ہے۔ کیونکہ اختیار برائے فسخ ہوتا ہے۔ اور اخبار اس کا متحمل نہیں ہے اور مال کا لازم ہونا صیغہ ملزمہ کی وجہ سے ہے۔ اور شرط باطل کی وجہ سے لزوم نہیں ٹوٹے گا۔

تشریح... قولہ فان ابہم۔ اگر مقرر نے اقرار کو مبہم رکھا یعنی صالح یا غیر صالح کوئی سبب بیان نہیں کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقرار صحیح نہ ہوگا۔ بقول بعض امام ابو حنیفہؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اقرار بہر صورت صحیح ہے۔ امام مالکؒ و احمدیؒ اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا بھی اصح قول یہی ہے۔ کیونکہ اقرار بھی شرعی حجتوں میں سے ایک حجت ہے تو جہاں تک ممکن ہو عمل دلانا ضروری ہے۔ پس مبہم ہونے کی صورت میں کسی سبب صالح (وصیت یا میراث) پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار ایسے ہی اقرار کی جانب منصرف ہوتا ہے جو بسبب تجارت ہو۔ چنانچہ عبد ماذون یا متفاوضین میں سے کوئی ایک شریک اگر کوئی مطلق اقرار کرے۔ تو سبب تجارت پر محمول کیا جاتا ہے۔ پس مقرر کا مبہم اقرار ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے تصریح کر دی کہ حمل کا یہ مال مجھ پر تجارت کی وجہ سے لازم ہے اور چونکہ اس طرح کا صریح اقرار باطل ہے۔ تو مبہم اقرار بھی باطل ہوگا۔

قولہ ومن اقر بحمل... اگر کوئی شخص کسی کے لئے حمل کا اقرار کر لے تو اقرار بالاتفاق صحیح ہے (خواہ وہ باندی کا حمل ہو یا کسی جائز رکا) اگرچہ مقرر اس کا کوئی سبب بیان نہ کرے۔ کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے۔ بایں طور ہو سکتا ہے کسی مرنے والے نے اس کی وصیت کی ہو اور اس کے ورثہ کو اقرار ہو کہ یہ حمل فلاں کے لئے ہے۔ لہذا اس کو جواز پر محمول کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام مزنی نے جو امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اقرار کے مطلق ہونے کی صورت میں صحیح نہ ہوگا یہ ان کا غیر اصح قول ہے۔

قولہ بشرط الخيار... اگر زید نے بکر کے لئے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت (قائمہ یا مستہلکہ) کا اقرار اس شرط پر کیا کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔ بطلان شرط تو اس لئے ہے کہ اختیار اس غرض سے ہوتا ہے کہ جب چاہے فسخ کر دے اور اقرار اخبار ہے جو قابل اختیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ خبر اگر صادق ہے۔ تو وہ واجب العمل ہے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے۔ اور اگر کاذب ہے تو وہ واجب الرد ہے جو اس کے اختیار و عدم اختیار سے متغیر نہیں ہو سکتی۔ شرط اختیار کا اثر تو عقود میں ہوتا ہے کہ اس سے عقد کی صفت متغیر ہو جاتی ہے اور صاحب اختیار کو فسخ عقد اور امضاء عقد کا اختیار ہوتا ہے۔ رہا اقرار کا صحیح ہو کر مال کا لازم ہونا سو اس لئے کہ جس لفظ سے اس نے اقرار کیا ہے یعنی علی وغیرہ وہ صیغہ ملزمہ ہے اور لزوم باطل شرط سے معدوم نہیں ہو سکتا۔

بَابُ الْأُسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ

ترجمہ..... باب استثناء کے بیان میں اور جو اس کے معنی میں ہے

اقرار کے متصلاً استثناء کیا تو استثناء درست ہے

قال ومن استثنى متصلاً باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال وسواء استثنى الاقل او الاكثر فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالاحاصل بعد الشيء ولا حاصل بعده فيكون رجوعاً وقد مر الوجه في الطلاق

ترجمہ..... جس نے استثناء کر لیا اپنے اقرار کے ساتھ ہی تو استثناء صحیح اور باقی لازم ہوگا۔ کیونکہ استثناء تو جملہ کے ساتھ میں باقی سے عبارت ہے۔ لیکن متصلاً ہونا ضروری ہے خواہ قلیل کا ہو۔ یا کثیر کا۔ پس اگر کل کا استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل۔ کیونکہ مستثنیٰ کے بعد جو باقی رہے اس کو بولنے کا نام استثناء ہے۔ اور کل کے استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں ہے۔ تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوگا اور وجہ کتاب الطلاق میں گزر چکی۔

تشریح..... قولہ باب بلاغیر موجب اقرار کے بیان سے فارغ ہو کر موجب اقرار مع مغیر کو شروع کر رہے ہیں۔ کیونکہ اہل عدم تغیر ہے۔ استثناء شئی بمعنی صرف سے استفعال ہے۔ چند چیزوں سے کچھ نکالنے کے بعد باقی ماندہ کے تکلم کو ہمارے یہاں استثناء کہتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ "فلین فیہم الف سنة الا خمسین عاماً۔ اس کی صحت کے لئے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے بعد متصلاً مذکور ہونا شرط ہے اگر کچھ وقفہ کے بعد ذکر کرے گا تو (سوائے حضرت ابن عباسؓ کے کسی کے نزدیک) صحیح نہ ہوگا۔ الا یہ کہ وقفہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے دم لینا، کھانسی کا آنا وغیرہ۔

قولہ ومن استثنى..... مقرر نے جس چیز کا اقرار کیا ہے۔ اس میں سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ بشرطیکہ متصلاً ہو۔ خواہ استثناء کم کا ہو۔ کما فی قولہ لفلان علی الف الا اربع مائة یا زائد کا ہو۔ کما فی قولہ لفلان علی الف الاستماتۃ اب جو کچھ باقی رہے گا۔ وہ مقرر پر لازم ہوگا۔ لیکن کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں فاسد ہے (جو ہرہ) کیونکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے۔

فراء نحوی کے نزدیک اکثر کا استثناء بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب اس کا تکلم نہیں کرتے۔ امام زفرؒ، امام احمدؒ اور ابن درستیہ نحوی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور غیر روایت اصول میں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے۔ لیکن اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے۔ اور دلیل جواز یہ آیت ہے "قم الليل الا قليلاً نصفه او انقص منه قليلاً او زد عليه" (کھڑا رہ رات کو مگر تھوڑا سا حصہ آدھی رات یا اس میں سے کم کر دے۔ تھوڑا سا یا زیادہ کر اس پر) اس سے زیادہ قوی دلیل وہ آیت ہے جو ابن حابط نے مختصر الاصول میں ذکر کی ہے۔ یعنی "لا غوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین" (راہ سے کھو دور، گا ان سب کو مگر جو تیرے چنے ہوئے بندے ہیں) اس کے بعد فرمایا "ان عبادی لیس لک علیہم من سلطن الا ان اتبعک من الغاوین۔ (جو میرے بندے ہیں تیرا ان پر

کچھ زور نہیں مگر جو تیری راہ چلا نہکے ہوؤں میں)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ مخلصین کی قلت ہے اور غاویں کی کثرت بدلیل قول باری ”وما اکثر الناس ولو حرصت بمومنین“ پھر یہ کہنا بھی غلط ہے کہ عرب نے اس کا تکلم نہیں کیا۔ بل تکلمت بہ العرب فقال الشاعر

ادوا التی نقصت تسعین من مائتہ

ثم ابعثو حکماً بالعدل حکماً

۱۔ قولہ لان الاستثناء..... یعنی استثناء تو جملہ کے ساتھ میں باقی سے عبارت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب مقرر نے کلام میں استثناء ملایا تو اہل کرب جو باقی رہا وہی اس کی عبارت کا مفاد ہے اس کو مزید تشریح کے ساتھ یوں سمجھو کہ قول مقرر لہ علی عشرة درہم الا خمسة میں دو احتمال ہو سکتے ہیں،

ایک..... یہ کہ اس پر دس درہم ثابت ہوں۔ پھر اس میں سے پانچ مستثنیٰ ہو جائیں۔

دوم..... یہ کہ دس میں سے پانچ نکل کر باقی پانچ پر ثبوت کا حکم ہو۔

یہی احتمال صحیح ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی اپنی عورت سے یہ کہے کہ تجھ پر تین طلاق سوائے دو کے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ تین طلاقیں ثابت ہو کر اس میں سے دو نکل گئیں۔ کیونکہ تین طلاقیں ثابت ہونے کے بعد تو وہ مغلطہ بائنہ ہو جائے گی۔ اور اس کا کچھ پھیرنا مفید نہ ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں میں سے دو نکل کر جو باقی رہی وہ تجھ پر ثابت ہے تو ایک طلاق ثابت ہوگی۔ بس اسی طرح قول مذکور کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ نکل کر جو باقی رہا وہ مجھ پر ثابت ہے۔

قولہ فان استثنیٰ الجميع..... اگر کسی نے کل کا استثناء کیا۔ مثلاً یہ کہا، لفلان علی الف درہم تو اقرار لازم اور استثناء باطل ہوگا۔ کیونکہ یہاں کچھ باقی نہیں رہا۔ حالانکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے ورنہ اقرار سے رجوع کرنا ہوگا جو جائز نہیں۔ اسی لئے فرمایا کہ اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل۔

تنبیہ..... کل سے کل کے استثناء کا باطل ہونا اس وقت ہے۔ جب استثناء بلفظ مستثنیٰ منہ ہو۔ مثلاً یوں کہے۔ لہ علی عشرة الا عشرة، ہولاء احرار الا ہولاء، نسائی طوالق الانسانی، عبیدی احرار الا عبیدی، اور اگر استثناء بلفظ مستثنیٰ منہ کے علاوہ کے ساتھ ہو مثلاً یوں کہے عبیدی احرار الا ہولاء، نسائی طوالق الا زینب و عمرہ و فاطمہ۔

(حتی اتی علی الكل)..... تو یہ استثناء صحیح ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب الزیادات کے ابواب الایمان میں اس کی تصریح کی ہے حیث قال:

استثناء الكل من الكل انما لا یصح اذا كان الاستثناء بعین ذالک اللفظ اما اذا كان بغير ذالک

اللفظ فیصح کما اذا قال نسائی طوالق الانسانی لا یصح الا استثناء ولو قال الا عمرہ و زینب و

سعاد حتی اتی علی الكل صح

صاحب نہایہ نے یہ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ فرق ایک فقہی معنی پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ استثناء تصرف لفظی ہے تو اس کی بنا صحت

لفظ پر ہوگی نہ کہ صحت حکم پر۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے انت طالق ست طلاقات الا اربعاً تو استثناء صحیح ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دو طلاقیں ہو جاتی ہیں۔ اگر چہ از روئے حکم چھ طلاقیں کی صحت نہیں ہے۔ اس لئے کہ تین سے زائد تو طلاق ہوتی ہی نہیں۔ اس کے باوجود یہ قرار نہیں دیا جاتا۔ کہ گویا اس نے یہ کہا۔ انت طالق ثلاثاً الا اربعاً وجہ وہی کہ استثناء کی صحت صحت لفظ کے تابع ہے نہ کہ صحت حکم کے۔

سو دراہم کا اقرار کیا اور ایک دینار یا ایک قفیز گندم کا استثناء کیا تو دینار اور ایک قفیز گندم کی قیمت مستثنیٰ ہوگی

ولو قال له على مائة درهم الا دينار او الا قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف ولو قال له على مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء. وقال محمد لا يصح فيهما وقال الشافعي يصح فيهما لمحمد ان الاستثناء مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا لا يتحقق في خلاف الجنس وللشافعي انهما اتحدا جنسا من حيث المالية ولهما ان المجانسة في الاول ثابتة من حيث الثمنية وهذا في الدينار ظاهر والمكيل والموزون او صافهما اثمان اما الثوب فليس بثمان اصلا ولهذا لا يجب بمطلق عقد المعاوضة وما يكون ثمننا صلح مقدرا للدراهم فصار بقدره مستثنى من الدراهم وما لا يكون ثمننا لا يصلح مقدرا فبقى المستثنى من الدراهم مجهولا فلا يصح

ترجمہ..... اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سو درہم ہیں مگر ایک دینار یا مگر گیہوں کا ایک قفیز تو لازم ہوں گے۔ اس کو سو درہم سوائے ایک دینار یا ایک قفیز کی قیمت کے اور یہ شیخین کے نزدیک ہے اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سو درہم ہیں۔ مگر ایک تھان تو استثناء صحیح نہ ہو گا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء ایسی چیز ہے کہ اگر یہ نہ ہوتی تو وہ لفظ کے تحت میں داخل ہوتا اور یہ بات خلاف جنس میں متحقق نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں بحیثیت مالیت متحد جنس ہیں۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اول میں ایک جنس ہونا بلحاظ ثمنیت ثابت ہے اور یہ دینار کے حق میں ظاہر ہے اور مکیل و موزون کے اوصاف ثمن ہیں۔ رہا کپڑا سو وہ کسی طرح ثمن نہیں ہے۔ اسی لئے وہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔ اور جو چیز ثمن ہو وہ دراہم کے اندازہ میں آتی ہے۔ تو دراہم سے اسی قدر مستثنیٰ ہو گئے۔ اور جو چیز ثمن نہیں ہو سکتی۔ وہ اندازہ میں نہیں آ سکتی تو دراہم سے جو چیز مستثنیٰ ہے وہ مجہول رہی لہذا استثناء صحیح نہ ہو گا۔

تشریح..... قولہ الا دینار..... اگر کوئی شخص دراہم و دنانیر سے کیلی یا وزنی یا غیر متفاوت عددی چیزوں کا استثناء کرے۔ مثلاً یوں کہے۔ لہ علی مائة درهم الا قفيز برا والا مائة جوز تو شیخین کے نزدیک بطریق استحسان صحیح ہے۔ اور اگر ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے۔ لہ علی مائة درهم الا ثوبا او شلة او دارا تو استثناء صحیح نہیں۔ امام محمد و زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء اس کو کہتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ چیز خلاف جنس کی صورت میں ہو نہیں سکتی۔ اس لئے دراہم و دنانیر سے ان کے غیر کا استثناء صحیح نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے کیلی چیز کا استثناء ہو یا غیر کیلی چیز کا بہر دو

صورۃ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ مالیت کے اعتبار سے متحد الجنس ہیں۔ لہذا استثناء صحیح ہے۔ شیخین فرماتے ہیں۔ کہ کیلی، وزنی معدود مذکور در اہم اور دنانیر کو صورۃ اجناس مختلفہ ہیں۔ لیکن معنی جنس واحد ہیں۔ کیونکہ یہ سب ثمن ہو کر ثابت فی الذمہ ہوتے ہیں۔ لہذا ان کا استثناء صحیح ہے۔ بخلاف غیر کیلی یعنی ثوب، شاة، دار وغیرہ کے کہ ان کی مالیت معلوم نہیں۔ کیونکہ یہ اشیاء فی نفسہ قیمت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہیں تو ان کے استثناء سے مجہول کا استثناء معلوم سے لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

فائدہ۔ صاحب کافی نے لکھا ہے کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اختلاف مذکور عمل استثناء کی کیفیت میں اختلاف پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک استثناء مانع حکم بطریق معارضہ ہوتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مستثنیٰ میں ثبوت حکم کا ممتنع ہونا دلیل معارض کی وجہ سے ہے۔ پس مقرر کے کلام لفلان علی عشرة الادرہما کی تقدیر ہے۔ لفلان علی عشرة الادرہما فانہ لیس علی تو ایک درہم کا لازم نہ ہونا اس دلیل سے ہے جو اس کے آغاز کلام سے معارض ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے اس کا تقم ہی نہیں کیا۔ اس لئے کہ اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ نفی سے استثناء اثبات اور اثبات سے استثناء نفی ہوتا ہے۔ نیز کلمہ شہادت بالاتفاق کلمہ توحید ہے اب اگر استثناء کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو حکم آغاز کے خلاف ہو تو کلمہ شہادت نفی شرکت کے لئے ہو گا نہ کہ کلمہ توحید۔ اس اصل کے پیش نظر وہ فرماتے ہیں کہ دلیل معارض پر حتی الامکان عمل کرنا ضروری ہے اور وہ یہاں بحیثیت مالیت، مجانست ہونے کی وجہ سے ممکن ہے۔

اور ہمارے نزدیک استثناء مستثنیٰ کے بقدر تکلم بالحکم سے مانع ہوتا ہے۔ اور ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس نے مستثنیٰ کے ماوراء کا تکلم کیا ہے اور مقدار مستثنیٰ میں اس کا کلام ایجاب ہونے سے خارج ہو جاتا ہے

لقولہ تعالیٰ ”فلبث فیہم الف سنۃ الا خمسین عامًا“ اور دلیل معارض کی وجہ سے ثبوت حکم کا امتناع ایجاب میں ہوتا ہے نہ کہ اخبار میں، ادھر جمیع اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ استثناء استخراج اور تکلم بالباقی کا نام ہے۔ پس ہم دونوں قولوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ استثناء اپنی وضع سے تو استخراج اور تکلم بالباقی ہے اور بالاشارہ اثبات ونفی ہے اور کلمہ توحید میں اثبات کو اشارۃ اور نفی کو قصد اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ نفی ہی اصل مقصود ہے اس لئے کہ کفار کو خداوند تعالیٰ کا تو اقرار تھا مگر وہ اس کے ساتھ غیر کو شریک کرتے تھے۔ قال اللہ تعالیٰ ”ولئن سألنہم من خلق السموات والارض ليقولن اللہ۔“

قولہ ولہا ان المجانسة شیخین کی دلیل کی تشریح یہ ہے کہ وجہ اول (یعنی لہ علی مائۃ درہم الا دیناراً او الا قفیز حنطۃ) میں مجانستہ بلحاظ ثمن موجود ہے۔ یعنی سو درہم کے ساتھ ایک دینار اور ایک قفیز گیہوں اس لئے ہم جنس ہیں کہ دونوں ثمن ہو سکتے ہیں۔ جو دینار کے حق میں تو بالکل ظاہر ہے رہے مکمل و موزون سوان میں ان کے اوصاف ثمن ہوتے ہیں۔ مثلاً گیہوں یا تو بیان وصف سے معلوم ہوتے ہیں۔ یا وہ معین ہوتے ہیں۔ جب معین ہو تو بیع ہوں گے۔ اور جب ان کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ لیا۔ تو غیر معین بذمہ واجب ہوں گے۔ جیسے دینار بذمہ واجب ہوتے ہیں تو غیر معین بذمہ واجب ہونے میں درہم و دینار کی طرح مکمل و موزون ہے۔ پس ثمن ہونے میں ایک جنس ہیں۔ بخلاف کپڑے کے کہ وہ جیسے ظاہر میں ثمن نہیں ہے۔ ایسے ہی بذمہ واجب ہونے میں بھی ثمن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کپڑے کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا۔ (بجز عقد سلم کے کہ اس میں خاص طور سے بذمہ وجوب ہوتا ہے)

معلوم ہوا کہ کپڑے میں شمیت نہیں ہے۔ اور جو چیز شمن ہوتی ہے وہ دراہم کے اندازہ میں آتی ہے۔ مثلاً دینار کو دراہم سے قفیز گہوں کو دراہم سے اندازہ کیا اور سودراہم میں سے یہ اندازہ مستثنیٰ کر دیا۔ اور جو چیز شمن نہیں ہو سکتی (جیسے کپڑا) وہ مقدّر نہیں بن سکتی۔ پس مستثنیٰ منہ دراہم سے جو چیز مستثنیٰ ہے وہ مجہول باقی رہی۔ لہذا استثناء صحیح نہ ہوگا۔

اقرار کے متصلاً انشاء اللہ کہا تو اقرار لازم نہیں ہوگا

قال ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلاً باقراره لا يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشيئة الله اما ابطال او تعليق فان كان الاول فقد ابطال وان كان الثاني فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق بخلاف ما اذا قال لفلان على مائة درهم اذا مت او اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلاً لا تعليقاً حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالاً

ترجمہ..... جس نے اقرار کیا کسی حق کا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی کہا انشاء اللہ تو اس کو اقرار لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مشیت ایزدی سے استثناء کرنا ابطال ہے یا تعليق۔ اگر اول ہے تو اس نے خود ہی مٹا دیا۔ اور اگر ثانی ہے تب بھی یونہی ہے یا تو اس لئے کہ اقرار تعليق بالشرط کا محتمل نہیں ہے یا اس لئے کہ مشیت ایسی شرط ہے جس پر وقوف نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم نے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف اس کے جب اس نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سودراہم ہیں جب میں مرجاؤں یا جب چاند رات آئے یا جب لوگ افطار کریں۔ کیونکہ یہ بیان مدت کے معنی میں ہے تو یہ تا جیل ہے نہ کہ تعليق۔ یہاں تک کہ اگر مقر لہ نے میعاد میں اس کو جھٹلایا تو مال فی الحال واجب ہوگا۔

تشریح..... قولہ وقال ان شاء الله..... مسئلہ کی تشریح سے پہلے مبسوط کا ایک مضمون ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو اس کی کتاب الاقرار کے پہلے باب میں تحریر ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ غصبت هذا العبد امس انشاء الله تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ مگر بطریق استحسان مقتضائے قیاس یہی ہے۔ کہ اس کا استثناء باطل ہونا چاہیئے۔ کیونکہ استثناء کا ذکر کرنا ذکر شرط کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اور یہ بات انشاء ان ہی میں صحیح ہو سکتی ہے۔ نہ کہ اخبارات میں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ استثناء کلام کو عزیمت ہونے سے خارج کر دیتا ہے نہ یہ کہ وہ شرط کے معنی میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بابت حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ستجدنی ان شاء الله صابراً اور یہ معلوم ہے کہ آپ صبر نہیں کر سکے۔ اور اس پر آپ کو کوئی عتاب بھی نہیں ہوا۔ حالانکہ انبیاء علیہ السلام کی جانب سے وعدہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے غیر انبیاء کی جانب سے عہد و پیمان۔ اس سے معلوم ہوا کہ استثناء کلام کو عزیمت ہونے سے خارج کر دیتا ہے۔ وقد قال عليه السلام "من استثنى فله ثنياه" اور اقرار ایسے ہی کلام کے ساتھ ملزم ہوتا ہے جو عزیمت ہو۔

لیکن استثناء کا اگر اسی وقت ہوگا جب موصول ہو۔ کیونکہ مفصولاً استثناء تو نسخ و تبدل کے درجہ میں ہے۔ اور مقر اپنے اقرار میں اس کا مالک نہیں ہوتا تو استثناء مفصول میں بھی اس کا مالک نہ ہوگا۔ پھر یہ اقرار سے رجوع کرنے کے خلاف ہے کہ رجوع عن الاقرار نہیں ہوتا اگرچہ موصول ہو۔ اس لئے کہ اقرار سے رجوع کرنا اس چیز کی نفی کرنا ہے۔ جو پہلے ثابت کر چکا۔ تو یہ اس کی طرف سے تناقض ہوگا اور تناقض صحیح نہیں ہوتا موصول ہو یا مفصول برخلاف استثناء کے کہ یہ بیان تغیر و تفسیر ہوتا ہے جو صرف موصولاً صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفصولاً۔

اس مضمون کو ذہن میں رکھتے ہوئے اب کتاب کی طرف آئیے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی حق کا اقرار کیا اور ساتھ ہی ساتھ انشاء اللہ کہہ دیا تو اس کا اقرار لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ مشیت ایزدی کا استثناء یا تو حکم کو اس کے منعقد ہونے سے پہلے ہی باطل کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے یا معلق کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ امام محمد کا مذہب ہے۔

(قاضی خان نے جامع کبیر کی کتاب الطلاق میں اختلاف یونہی ذکر کیا ہے۔ اور بعض نے اختلاف اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الطلاق اور تہذیب میں مذکور ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب مشیت کو مقدم کر کے یوں کہے۔ انشاء اللہ انت طالق۔ کہ جن لوگوں کے نزدیک انشاء اللہ برائے ابطال ہے ان کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور جن کے یہاں برائے تعلیق ہے ان کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی)۔

بہر کیف جو بھی ہو اقرار لازم نہ ہوگا۔ اگر ابطال حکم کے لئے ہو۔ تب تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ خود ہی باطل کر چکا۔ اگر تعلیق کے لئے ہو تو یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ اقرار از قلیل اخبار ہونے کی وجہ سے محتمل تعلیق نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار لا ماسبق کی خبر دینا ہے اور تعلیق آئندہ کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اور ان دونوں میں منافات ہے یا اس لئے کہ مشیت ایزدی کی شرط ایسی ہے جس پر توقف نہیں ہو سکتا۔

قولہ بخلاف ما اذا قال۔ یعنی نامعلوم شرط کے ساتھ تو تعلیق باطل ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اور اگر تعلیق شرط معلوم کے ساتھ ہو تو یہ صحیح ہے۔ مثلاً کسی نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے ایک سو درہم ہیں۔ جب میں مروں یا جب چاند رات آئے یا جب مسلمان روزوں سے فارغ ہوں۔ یعنی عید کا روز ہو تو اس صورت میں تعلیق صحیح ہوگی۔ وجہ صحت یہ ہے کہ ان صورتوں میں تعلیق نہیں۔ بلکہ بلحاظ عرف تا جیل^۱ ہے۔ گویا مقر ادا نیکی مال میں مقر لہ کی طرف سے اتنی مہلت پانے کا مدعی ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس میعاد میں مقر لہ نے مقر کو جھٹلادیا تو مال مذکور فی الحال واجب ہوگا۔ اور معیاد ثابت نہ ہوگی۔

گھر کا اقرار کیا اور عمارت کا اپنے لئے استثناء کیا تو یہ استثناء درست نہیں،
دار اور عمارت مقر لہ کا ہوگا

قال ومن اقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء لان البناء داخل في هذا الاقرار معنى لا لفظا والاستثناء تصرف في الملفوظ والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعاً لا لفظاً بخلاف ما اذا قال الا ثلثها او الا بيتاً منها لانه داخل فيه لفظاً

ترجمہ..... جس نے اقرار کیا دار کا اور استثناء کیا اس کی عمارت کا اپنے لئے تو مقر لہ کا ہوگا دار اور عمارت، کیونکہ عمارت داخل ہے اس اقرار میں معنی نہ کہ لفظاً۔ حالانکہ استثناء تصرف ہوتا ہے ملفوظ میں اور انگوٹھی میں نگینہ اور باغ میں درخت خرما دار میں عمارت کی نظیر ہے۔ کیونکہ مستثنیٰ داخل ہے۔ مستثنیٰ منہ میں تبعاً نہ کہ لفظاً، بخلاف اس کے جب کہا کہ سوائے تہائی دار کے یا سوائے اس کے ایک کمرہ کے کیونکہ وہ اس میں لفظاً داخل ہے۔

تشریح..... قولہ ومن اقر بدار الخ۔ مقر نے کسی کے لئے دار کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کا استثناء کر لیا تو دار اور عمارت دونوں مقر لہ کے ہوں گے۔ کیونکہ بناء و عمارت تو اس اقرار میں ازراہ معنی تبعاً داخل ہے نہ کہ ازراہ لفظ یعنی لفظ سے مقصود ہو کر، وجہ یہ ہے کہ لفظ

۱ لان الناس يعتادون بذكر هذه الاشياء محل الاحل فحسب لان الدين المؤجل بصير حالاً بالموت ومحى راس الشهر والفطر من اجل الناس فتركت الحقيقة للعرف ۱۲ نتائج

دار، زمین اور عمارت دونوں کا نام نہیں ہے۔ بلکہ صرف زمین کا نام ہے۔ ہاں اگر اس میں عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جاتی ہے۔ مگر مقصوداً نہیں بلکہ تبعاً۔ کیونکہ بناء دار میں ایک وصف ہے۔ اور وصف تبعاً داخل ہوتا ہے نہ کہ قصد ابدی لیل آنکہ دار کی بیع میں اگر قبل از قبض بناء کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کے مقابلہ میں ثمن کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا۔ بلکہ مشتری کو اختیار دیا جاتا ہے اور جب لفظ دار بناء کو لفظاً شامل نہ ہو تو استثناء بھی صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ استثناء تو ملفوظ میں تصرف ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ جو لفظ مستثنیٰ منہ ہے وہ از راہ لفظ جن چیزوں کو شامل ہو۔ جب ان میں سے کسی چیز کا استثناء کرے تو صحیح ہوگا۔ اور جن چیزوں کو از راہ معنی شامل ہو۔ ان کا استثناء صحیح نہ ہوگا۔

قوله والفص فی الخاتم..... انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثناء اور باغ میں سے درخت خرما کا استثناء دار میں سے عمارت کے استثناء کی نظیر ہے کہ جیسے دار کے اقرار میں عمارت کا استثناء صحیح نہیں۔ ایسے ہی انگوٹھی کے اقرار میں نگینہ کا اور باغ کے اقرار میں درخت کا استثناء صحیح نہیں۔ اس لئے کہ جیسے دار میں عمارت تبعاً داخل ہے نہ کہ لفظاً۔

سوال..... صاحب ہدایہ کا یہ قول ”لانه (ای الفص) یدخل فیہ تبعاً لا لفظاً“ قول سابق ”اسم الخاتم یشمل الكل“ کے منافی ہے۔

جواب..... قول سابق میں اسم خاتم کے شمول سے مراد عام ہے۔ قصدی ہو یا تبعی۔ اور یہاں دخول قصدی کی نفی مراد ہے۔ فلا منافاة۔ قوله الاثلثا..... اگر مقرر نے یہ کہا کہ یہ دار فلاں کا ہے۔ سوائے اس کی تہائی کے یا اس کے ایک کمرہ کے کہ وہ میری ملک ہے۔ تو استثناء صحیح ہے۔ کیونکہ ثلث دار اور بیت لفظ دار کے تحت میں مقصود داخل ہے۔ یہاں تک کہ اگر دار کی بیع میں بیت کا استحقاق نکل آئے تو اس کے مقابلہ میں ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ کذا قالوا ولکن کون البیت داخلاً فی الدار لفظاً و مقصوداً مشکل علی القول فان الدار اسم العرصة کما ذکر وہ فی کتاب الایمان اھ نتائج ۱۲۔

گھر کی عمارت اپنے لئے اور صحن کا دوسرے کے لئے اقرار کیا تو صحن دوسرے کا ہوگا

ولو قال بناء هذه الدار لی والعرصة لفلان فهو کما قال لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء فکانه قال بیاض هذه الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العرصة ارضا حیث یکون البناء للمقرر له لان الاقرار بالارض اقرار^۱ بالبناء کالاقرار بالدار

ترجمہ..... اور اگر کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے اور عرصہ فلاں کا تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہے۔ کیونکہ عرصہ عبارت ہے خالی زمین سے بدون عمارت کے۔ پس گویا اس نے یوں کہا کہ زمین فلاں کی ہے۔ بدون عمارت کے۔ بخلاف اس کے جب اس نے عرصہ کی جگہ ارض کہا کہ عمارت بھی مقررہ کی ہوگی۔ اس لئے زمین کا اقرار کرنا عمارت کا بھی اقرار ہے جیسے دار کا اقرار کرنا۔

تشریح..... قوله بناء هذا الدار..... صاحب ذخیرہ نے لکھا ہے کہ یہاں پانچ مسائل ہیں۔ جن کی تخریج دو اصولوں پر ہے۔

پہلا اصول..... یہ ہے کہ اقرار سے پہلے دعویٰ کرنا بعد کے اقرار کی صحت کے لئے مانع نہیں ہوتا۔ اور اقرار کے بعد اس چیز کے بعض کا

دعویٰ کرنا جو تحت الاقرار داخل ہو صحیح نہیں ہوتا۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ آدمی کا اقرار خود اپنی ذات پر حجت ہے غیر پر حجت نہیں ہے۔ جب یہ اصول معلوم ہو گئے تو اب ہر مسئلہ کا حکم دیکھو۔

نمبر شمار	صورت مسئلہ	حکم
۱۔	بناء هذه الدار لى وارضها لفلان	زمین اور بناء دونوں فلاں کے لئے ہوں گی۔
۲۔	ارضها لى وبناء هالفلان	مقرر کے اقرار کے مطابق ہوگا۔
۳۔	ارض هذه الدار لفلان وبناء هالى	زمین اور بناء دونوں مقررہ کے لئے ہوں گی۔
۴۔	ارض هذه الدار لفلان وبناء هالفلان آخر	زمین اور بناء دونوں پہلے مقررہ کے لئے ہوں گی۔
۵۔	بناء هذه الدار لفلان وارضها لفلان آخر	مقرر کے اقرار کے مطابق ہوگا۔ (تمام کا حاشیہ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں)

مقرر نے مقررہ کے لئے ہزار درہم کے ثمن کا اقرار کیا اس غلام کے جو مقرر نے اس سے خریدا ہے اور اس پر قبضہ نہیں کیا اگر معین غلام کا اقرار کیا تو مقررہ کو کہا جائے گا کہ غلام سپرد کر دے اور ہزار لے لے ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں

و لو قال له على الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقرر له ان شئت فسلم العبد^۱ وخذ الالف والا فلا شيء لك قال هذا على وجوه احدها هذا وهو ان يصدقه ويسلم العبد وجوابه ما ذكرنا لان الثابت بتصادقهما كالثابت معاينة

(حاشیہ مندرجہ بالا مسائل خمسہ)

- ① لان بقوله البناء لى ادعى البناء وبقوله الارض لفلان اقر لفلان بالبناء تبعا للاقرار بالارض والاقرار بعد الدعوى صحيح ۱۲۔
- ② لان بقوله ارضها لى ادعى البناء لنفسه تبعا وبقوله والبناء لفلان اقر بالبناء لفلان والاقرار بعد الدعوى صحيح ۱۲۔
- ③ لان بقوله ارضها لفلان اقر لفلان بالبناء تبعا وبقوله بناء هالى ادعى البناء لنفسه والدعوى بعد الاقرار فى بعض ما تناوله الاقرار لا تصح ۱۲۔
- ④ لان بقوله ارض هذه الدار لفلان صار مقرا لفلان بالبناء تبعا للارض وبقوله وبناء هالفلان آخر كان مقرا على اول والاقرار على الغير لا يصح ۱۲۔
- ⑤ لان بقوله اولاً بناء هذه الدار لفلان صار مقرا بالبناء له وبقوله ارضها لفلان آخر صار مقرا على الاول بالبناء للثانى واقرار الانسان على غيره باطل ۱۲ كفاية نتائج۔

(حاشیہ متین صفحہ ہذا)

- ① ليس المراد به تخيير المقرر له بين تسليم العبد وعدم تسليمه اذ لا يقدر البائع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان صح البيع وتم بل المراد منه ان لزوم الالف على المقرر له مشروط بتسليمك العبد اليه فان اردت الوصول الى حقك فسلم العبد ولا تضعه ۱۲ نتائج

ترجمہ۔۔۔ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ اس غلام کے ثمن کے جو میں نے اس سے خریدا تھا اور اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ پس اگر وہ معین غلام ذکر کرے تو مقر لہ سے کہا جائے گا کہ اگر چاہے غلام دے کر ہزار لے لے۔ ورنہ تیرے لئے کچھ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی چند صورتیں ہیں۔ ایک تو یہی ہے کہ مقر لہ اس کی تصدیق کر کے غلام سپرد کرے۔ اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا اس لئے کہ جو ان کی باہمی تصدیق سے ثابت ہو وہ گویا معاینہ سے ثابت ہے۔

تشریح۔ قولہ علی الف درہم۔۔۔ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں۔ اس غلام کی قیمت کے جس پر ہنوز قبضہ نہیں تو اس کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ مقر نے غلام کو معین کر دیا اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کر کے غلام اس کے حوالہ کر دیا یہ صورت کتاب میں مذکور ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ جو چیز مقر اور مقر لہ کے باہمی تصادق سے ثابت ہو وہ ایسی ہوتی ہے جیسے معاینہ ثابت ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ اگر وہ دونوں اس کا معانیہ کرتے کہ شخص مقر نے اس سے یہ غلام ایک ہزار میں خریدا ہے۔ حالانکہ وہ غلام اسی کے قبضہ میں ہے تو اس پر ہزار درہم لازم ہوتے ایسے ہی یہاں بھی لازم ہوں گے۔

قولہ ان یصدقہ ویسلم العبد۔۔۔ اس پر سعدی چلپی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب وہ غلام سپرد کر چکا تو پھر اس سے یہ کیسے کہا جائے گا۔ ان شئت فسلم العبد اہ پس ظاہر اصحاب ہدایہ کو ”وہو ان یصدقہ“ پر اکتفاء کرنا تھا۔

جواب۔۔۔ یہ ہے کہ موصوف کے کلام میں ویسلم العبد بمعنی سلمہ الیہ سے نہیں ہے بلکہ سلمہ سے ہے۔ بمعنی جعلہ سالماً اور یہ بات ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ صاحب ہدایہ نے یہ لفظ اسی کتاب میں کئی جگہ اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ باب الصلح فی الدین کی دین مشترک والی فصل کے ذیل میں آئے گا۔ ”فلو سلم لہ ما قبض ثم توی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابض لانه رضی بالتسلیم لیسلم لہ مافی ذمۃ الغریم ولم یسلم“ اور یہ ظاہر ہے کہ مقر کے لئے غلام کا سالم ہونا اسی وقت ہوگا جب مقر لہ اس کا اعتراف کرے کہ غلام تیرا ہی ہے۔ میرا نہیں ہے۔ اور اس کا تحقق مقر کو غلام سپرد کرنے سے پہلے بھی ہو سکتا ہے۔ پس قول مذکور ان شئت فسلم العبد اہ کے منافی نہیں ہے اور اگر لفظ یسلم کو سلامۃ ثلاثی سے مانا جائے نہ کہ تسلیم سے اور العبد کو فاعل بنایا جائے نہ کہ مفعول تو اس صورت میں منافات کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ (نتائج)

مقر لہ کہے کہ یہ غلام تو تیرا ہی ہے میں نے اسے تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ

اس کے علاوہ اور غلام فروخت کیا تو مقر پر مال لازم ہوگا

والثانی ان یقول المقر لہ العبد عبدک ما بعته و انما بعته غیر هذا وفيہ المال لازم علی المقر لاقرار بہ عند سلامۃ العبد لہ وقد سلم فلا یبالی باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان یقول العبد عبدی ما بعته و حکمہ ان لا یلزم المقر شیء لانه ما اقر بالمال الا عوضاً عن العبد فلا یلزمہ دونہ ولو قال مع ذالک انما بعته غیرہ یتحالفان لان المقر یدعی تسلیم من عینہ والاخر ینکر والمقر لہ یدعی علیہ الالف بیع غیرہ والاخر ینکر فاذا تحالفا بطل المال وهذا اذا ذکر عبداً بعینہ وان قال من ثمن عبد ولم

(۴).... مقر لہ نے مقر سے کہا کہ یہ غلام میرا ہے۔ میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ ایک اور غلام فروخت کیا تھا تو اس صورت میں دونوں قسم کھائیں گے۔ اور قسم کے بعد مال باطل ہو جائے گا۔ اور غلام جس کے قبضہ میں ہو اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہاں ان میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے۔ مقر مقر لہ پر اس غلام کی تسلیم کا مدعی ہے جس کو اس نے معین کیا ہے اور مقر لہ اس کا منکر ہے۔ نیز مقر لہ مقر پر دوسرے غلام کی بیع کے عوض کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے۔ لہذا دونوں قسم کھائیں گے۔

قوله وهذا اذا ذكر.... مذکورہ چاروں صورتیں اس وقت ہیں جب مقر نے غلام کو معین کر دیا ہو اگر اس نے معین نہ کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیاد کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا مسموع نہ ہوگا۔ خواہ اس نے یہ متصل کیا ہو یا منفصل کیونکہ اس کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے اس لئے اس نے کلمہ علی استعمال کر کے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا اور غیر معین غلام کی صورت میں اس کا قبضہ سے انکار کرنا بالکل وجوب کے منافی ہے۔ یعنی اگر غیر معین بیع پر قبضہ نہ ہو تو سرے سے ثمن ہی واجب نہیں ہوتا کیونکہ بیع کا مجہول ہونا اس کے تلف ہونے کو واجب کرتا ہے خواہ بیع کی جہالت مقارن عقد ہو۔ جیسے مجہول غلام خریدنے کی صورت میں ہے۔ یا اس کے بعد طاری ہو۔ جیسے خریدا ہو غلام دیگر غلاموں میں مل گیا اور متعاقدین اس کی شناخت مجہول گئے۔ بہر کیف ایسی جہالت بیع کو مستہلک کے درجہ میں کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ جیسے مستہلک کو حوالہ کرنا ناممکن ہے۔ ایسے ہی مجہول کو سپرد کرنا بھی ناممکن ہے۔ پس یہ وجوب ثمن سے مانع ہوتی ہے تو مقر کا غیر معین غلام میں قبضہ سے انکار کا نتیجہ یہ ہے کہ ثمن واجب ہی نہیں ہوا۔ حالانکہ وہ اپنے اوپر وجوب کا اقرار کر چکا ہے۔ پس یہ اقرار سے رجوع کرنا ہوا۔ اور اقرار سے رجوع کرنا باطل ہے موصول ہو یا مفصول۔

تنبیہ: زیر بحث مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے تعلیل مذکور مسئلہ استثناء بالمشیت کے پیش نظر باعث اشکال ہے کہ اس میں بالاتفاق مقر پر کچھ لازم نہیں ہوا حالانکہ تعلیل مذکور اس میں جاری ہو سکتی ہے۔ بایں طور کہ اس کا آغاز کلام وجوب مال کا اقرار ہے اور آخر کلام منافی وجوب ہے پس یہ بھی رجوع ہونا چاہئے۔ ویسے ممکن ان یجاب عنه بما اشار الیہ المصنف فیما سیأتی بقولہ ذاک تعلیق وهذا ابطال۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقال ابو یوسف ومحمد ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذاك من ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر ووجه ذالك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في السبب وبه لا يتأكد الوجوب الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب كان هذا من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا و آخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه عينا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان على الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين باخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذاك تعلیق وهذا ابطال

ترجمہ۔۔۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ملا کر کہا تو تصدیق کی جائے گی اور کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر جدا کر کے کہا تو تصدیق نہ ہوگی۔ جب کہ مقر لہ کسی غلام کا ثمن ہونے سے انکار کرے اور اگر مقر لہ اس کا اقرار کرے کہ اس کے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا۔ تو مقر کا قول معتبر ہو

گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس نے خود پر وجوب مال کا اقرار کیا ہے اور ایک سبب بیان کیا ہے اور وہ بیع ہے پس اگر مقر لہ نے سبب میں اس کی موافقت کی۔ حالانکہ صرف بیع سے وجوب متا کد نہیں ہوتا۔ بدون قبضہ کے اور مقر قبضہ سے منکر ہے تو مقر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مقر لہ نے سبب میں اس کی تکذیب کی تو یہ مقر کی طرف سے منکر بیان ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا آغاز کلام علی الاطلاق وجوب کے لئے ہے اور آخر کلام انتفاء وجوب کا محتمل ہے۔ قبضہ نہ ہونے کی تقدیر پر اور منکر بیان موصولاً صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفصولاً۔ اگر مقر نے کہا کہ میں نے اس سے معین مال خریدا لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا تھا تو بالا جماع اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ بیع کے لئے قبضہ ہو جانا ضروری نہیں بخلاف وجوب ثمن کے اقرار کے۔ اسی طرح اگر مقر نے کہا کہ شراب یا سور کا ثمن ہے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ مقر نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں۔ شراب یا سور کے ثمن سے تو اس پر ہزار لازم ہوں گے۔ اور اس کا بیان مقبول نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ملا کر کہے یا جدا کر کے کیونکہ یہ تو رجوع کرنا ہے۔ اس لئے کہ شراب یا سور کا ثمن واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس کا آغاز کلام وجوب کیلئے ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ملا کر کہا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے آخر کلام سے بیان کر دیا کہ واجب ہونا مراد نہیں تھا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے آخر میں انشاء اللہ کہا۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ تعلیق ہے اور یہ ابطال ہے۔

تشریح۔ قولہ وقال ابو یوسف صاحبین اورائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں۔ کہ اگر اس نے متصلاً کہا تب تو اس کی تصدیق ہوگی اور مال لازم نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ ہوگی۔ الا یہ کہ مقر لہ سبب وجوب میں اس کی تصدیق کر دے کہ اس صورت میں بھی مقر کی تصدیق کی جائے گی اور اگر مقر لہ نے جہت وجوب میں مقر کی تصدیق کی۔ بایں طور کہ اس نے کہا۔ میں نے اس کے ہاتھ اسباب (غلام وغیرہ) فروخت کیا تھا۔ اور قبض بیع کے انکار میں تکذیب کی تو مقر کا قول قبول ہوگا۔ موصول ہو یا مفصول۔

قولہ ووجه ذالک۔ قول صاحبین کی وجہ یہ ہے کہ مقر نے لہ علی الف کہہ کر اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کیا ہے۔ اور من ثمن عبد اشتریتہ منہ کہہ کر اس کا ایک سبب بیان کیا ہے۔ پس اگر طالب (مقر لہ) نے سبب بیع میں مقر کی موافقت کی۔ حالانکہ صرف وجود سبب (بیع) سے مشتری کے ذمہ وجوب ثمن متا کد نہیں ہوتا۔ (کیونکہ قبل از قبض بیع ثمن کا وجوب متزلزل رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔ بلکہ قبضہ کے ذریعہ متا کد ہوتا ہے۔ جس کا مقر لہ مدعی ہے اور مقر منکر ہے تو قول منکر (مقر) ہی کا قبول ہوگا۔ اور مقر لہ نے سبب مذکور میں مقر کی تکذیب کی تو مقر کی جانب سے بیان مذکور بیان منکر ہوگا کیونکہ اس کے آغاز کلام (لہ علی الف) سے تو مطلقاً وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور آخر کلام ملانے سے یہ احتمال نکلتا ہے کہ بتقدیر عدم قبضہ وجوب نہیں ہے پس یہ ابتداء کلام کے مقتضی کے لئے منکر ہو گیا اور منکر بیان موصولاً صحیح ہوتا ہے۔ نہ کہ مفصولاً۔

قولہ من ثمن خمر۔ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم ہیں جو شراب یا خمر کی قیمت کے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زید پر ہزار درہم لازم ہیں۔ من ثمن خمر متصلاً ثمن مفصولاً۔ امام احمد اور اصح قول میں امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

وجہ یہ ہے کہ من ثمن خمر کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ کیونکہ خمر و خنزیر کا ثمن واجب نہیں اور صدر کلام یعنی کلمہ علی وجوب پر دال ہے تو یہ اقرار سے رجوع ہوا جو جائز نہیں۔ صاحبین، امام مالکؒ ایک قول میں امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ متصلاً کہا تو مال لازم نہ ہوگا۔ امام مزنی شافعیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس نے آخر کلام سے یہ بیان کر دیا کہ میرا مقصد ایجاب نہیں

ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے وہ لہ علی الف کے بعد انشاء اللہ کہہ دے۔ جواب یہ ہے کہ انشاء اللہ کہنا تعلیق ہے اور یہاں ابطال ہے۔
 قوله وهذا ابطال اس پر صاحب نتائج نے دو وجہ سے کلام کیا ہے۔

اول۔ یہ کہ صاحب ہدایہ نے سابقا استثناء بالمشیت کے مسئلہ میں کہا تھا۔ لان الاستثناء بالمشیۃ اما ابطال او تعلیق اور ہم نے وہاں بتلایا تھا کہ ابطال ہونا امام ابو یوسف کا اور تعلیق ہونا امام محمد کا مذہب ہے۔ جیسا کہ کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔ اور بعض کتب میں اس کا عکس ہے۔ بہر کیف ان میں سے جو بھی ابطال کا قائل ہو۔ اس پر جواب مذکور حجت نہیں ہو سکتا۔

دوم۔ یہ کہ وہاں موصوف نے یہ بھی کہا تھا۔ ”فان كان الاول فقد ابطال وان كان الثاني فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق“ اس کا حاصل یہی ہے کہ استثناء بالمشیۃ اگرچہ اصل میں تعلیق ہے مگر باب اقرار میں تعلیق نہیں بلکہ ہر حال میں ابطال ہے۔ فکیف يتم قوله ههنا ”ذالك تعلیق وهذا ابطال“۔

پہلے اعتراض کا جواب۔ یوں ممکن ہے کہ یہاں جو امام ابو حنیفہ کی جانب سے جواب دیا گیا ہے۔ وہ قائل ابطال کی بہ نسبت الزامی جواب ہو گیا۔ ان میں سے ہر ایک کی بہ نسبت ہونا ضروری نہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب۔ یہ ہے کہ باب اقرار میں استثناء بالمشیت اگرچہ حقیقتہً تعلیق نہیں ہے۔ مگر تعلیق کی صورت میں ضرور ہے جو اس مسئلہ کو مسئلہ استثناء پر قیاس کرنے میں قدح کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ مسئلہ استثناء نہ صورتہً تعلیق ہے نہ معنی وہ تو ابطال محض ہے رہا زیر بحث مسئلہ سو یہ معنی گوا ابطال ہے مگر صورتہً تعلیق ہے۔ فافتراق۔

مقر نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں پھر کہا وہ کھوٹے یا نہ چلنے والے تھے، مقر نے کہا کہ کھرے تھے اسپر کھرے لازم ہوں گے

ولو قال له على الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضتني الف درهم ثم قال هي زيوف او بنهرجة وقال المقر له جواد لزمه الجواد في قول ابي حنيفة وقالوا ان قال موصولا يصدق وان قال مفصولا لا يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال هي ستوقه او رصاص وعلى هذا اذا قال الا انها زيوف وعلى هذا اذا قال لفلان على الف درهم زيوف من ثمن متاع لهما انه بيان مغير فيصح بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم الدراهم يحتمل الضيوف بحقيقته والاستوقه بمجازها الا ان مطلقه ينصرف الى الجواد فكان بيانا مغيرا من هذا الوجه وصار كما اذا قال الا انها وزن خمسة ولابي حنيفة ان هذا رجوع لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة عن العيب والزيافة عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض موجه وصار كما اذا قال بعتهك معييا وقال المشتري بعثنيه سليما فالقول للمشتري لما بينا والاستوقه ليست من الاثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا

توضیح اللغۃ: متاع اسباب۔ زیوف جمع زیف کھوٹا۔ سنہرجہ کھوٹے جن کا رواج نہ ہو۔ جیاد کھرے۔ ستوقہ کھوٹا درہم جس پر چاندی کا طبع ہو۔ رصاص سیسہ۔ زیافہ کھوٹا ہونا۔ معیب عیب دار۔ اثمان جمع ثمن۔

ترجمہ:۔۔۔ اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اسباب کی قیمت کے یا کہا کہ تو نے مجھے ہزار درہم قرض دیے ہیں۔ پھر کہا کہ وہ کھوٹے یا بے چلن تھے۔ اور مقررہ نے کہا کہ کھرے تھے تو اس پر۔۔۔ کھرے لازم ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول میں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں۔ کہ اگر ملا کر کہا تو تصدیق کی جائے گی۔ اور جدا کر کے کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسی اختلاف پر ہے جب اس نے یہ کہا کہ وہ پالش چڑھے یا بالکل رائگ تھے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا۔ مگر وہ کھوٹے تھے یا کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار کھوٹے درہم ہیں۔ ایک اسباب کی قیمت کے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پچھلا کلام بیان معیر ہے تو بشرط وصل صحیح ہوگا۔ جیسے شرط اور استثناء کا حکم ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ درہم کا لفظ کھوٹوں کو بطور حقیقت اور ستوقہ کو بطریق مجاز شامل ہے۔ لیکن مطلق لفظ درہم کھروں کی طرف منحرف ہوتا ہے۔ تو اس طریق سے اس کا کلام بیان مغیر ہو گیا۔ اور ایسا ہو گیا کہ جیسے اس نے یہ کہا کہ مگر وہ درہم بوزون خمسہ ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ یہ اقرار سے رجوع ہے۔ کیونکہ مطلق عقد عیب ہے سالم ہونے کو چاہتا ہے اور کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا کچھ مقتضائے عقد سے پھرنا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے یہ کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ عیب دار بیع فروخت کی تھی اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ صحیح سالم فروخت کی تھی۔ تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہے اور ستوقہ درہم جنس ثمن سے نہیں ہیں۔ حالانکہ بیع ثمن پر ہی وارد ہوا کرتی ہے۔ پس یہ اقرار سے پھرنا ہوا۔

تشریح۔۔۔ قولہ من ثمن متاع۔۔۔ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم سامان قیمت یا قرض کے ہیں۔ مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے۔ اصلاً مقبول نہ ہوگا۔ متصلاً کہے یا منفصلاً۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتصال کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذیل کے مسائل میں بھی یہی اختلاف ہے:

(۱) لہ علی الف درہم ہی ستوقہ (اوقال) ہی رصاص - (۲) لہ علی الف درہم الا انہا زیوف -

(۳) لہ علی الف درہم زیوف من ثمن متاع -

قولہ ثم قال ہی زیوف۔ الخ ثم قال کے بجائے وقال ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حاکم شہید نے کافی میں اور شمس الائمہ سرخسی و شیخ الاسلام علاء الدین اسبجالی نے شرح کافی میں کہا ہے ”و ادعی انہا زیوف“ اور مبسوط میں یہی منصوص ہے۔ وجہ یہی ہے کہ لفظ ثم سے یہ وہم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول مفصلاً کہنے کے ساتھ مختص ہے۔ حالانکہ فصل کی صورت میں صاحبین کو بھی اختلاف نہیں ہے۔

قولہ لہما انہ بیان مغیر۔ الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ درہم میں کھرے اور کھوٹے سب کا احتمال ہے۔ چنانچہ زیوف کو تو لفظ درہم حقیقتہً شامل ہے۔ کیونکہ وہ بھی جنس درہم میں سے ہیں۔ یہاں تک کہ بیع صرف اور بیع سلم میں ان کے ذریعہ سے استیفاء حاصل ہو جاتا ہے۔ استبدال نہیں ہوتا۔ اور ستوقہ کو مجازاً درہم کہا جاتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ بوقت اطلاق کھرے مراد ہوتے ہیں اور جب اس نے وہی ستوقہ کہہ کر تصریح کر دی تو یہ بیان مغیر ہو گیا اور ایسا ہو گیا۔ جیسے وہ کہے لہ علی الف درہم الا انہا وزن خمسۃ یعنی مطلق درہم بولنے سے وزن سبہ مراد ہوتا ہے۔ مگر جب اس نے وزن خمسہ کہا تو اپنے کلام کو متغیر کر دیا۔ جو موصول ہونے کی صورت میں مقبول ہوتا ہے اور مفصول ہونے کی صورت میں مردود۔

قوله ولا بی حنیفہ... امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد صحیح سالم بدل چاہتا ہے اور کھوٹا اور غیر مروج ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا رجوع کرنا ہے تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ عیب دار بیع فروخت کی تھی۔ اور مشتری کہے نہیں صحیح سالم فروخت کی تھی۔ تو مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے۔ کیونکہ مطلق عقد اسی کا مقتضی ہے کہ بیع بے عیب ہو۔ رہے ستوقہ سو وہ جنس اثمان سے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان کو دراہم کہنا مجاز ہے۔ حالانکہ بیع کا وروڈ ثمن ہی پر ہوتا ہے۔ پس ستوقہ کا دعویٰ کرنا اپنے اقرار سے پھرنا ہے۔

حاصل اختلاف اس بات کی طرف راجع ہے کہ دراہم زیوف مطلق اسم دراہم میں داخل ہیں یا نہیں؟ سو امام ابو حنیفہ نے جانب عیب کو ترجیح دے کر داخل نہیں کیا اور صاحبین نے داخل کیا ہے۔ مگر بطریق توقف۔ حتیٰ کان دعویٰ الزیافۃ بعد ذکر اسم الدرہم بیان تغییر

الا انها وزن خمسة کے الفاظ کے ساتھ استثناء کا حکم

وقوله الا انها وزن خمسة يصح استثناء لانه مقدار بخلاف الجودة لان استثناء الوصف لا يجوز كاستثناء البناء في الدار بخلاف ما اذا قال على كره حنطة من ثمن عبد الا انها ردية لان الرداءة نوع لا عيب فمطلق العقد لا يقتضي السلامة عنها وعن ابی حنیفہ فی غیر روایۃ الاصول انه يصدق في الزيوف اذا وصل لان القرض يوجب رد مثل المقبوض وقد يكون زيفا كما في الغصب ووجه الظاهر ان التعامل بالحياد فانصرف مطلقه اليها ولو قال لفلان على الف درهم زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق بالاجماع لان اسم الدرهم يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لتعينها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم

ترجمہ۔ اور اس کا یہ کہنا کہ وہ بوزن خمسہ ہیں بطریق استثناء صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے۔ بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ وصف کا استثناء جائز نہیں۔ جیسے اقرار دار میں عمارت کا استثناء بخلاف اس کے جب اس نے کہا کہ مجھ پر گےہوں کا ایک کر ہے۔ غلام کے ثمن کا مگر وہ ردی ہیں۔ کیونکہ ردی ہونا ایک نوع ہے نہ کہ عیب۔ پس مطلق عقد اس سے سلامتی کا مقتضی نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ سے غیر روایت اصول میں مروی ہے کہ کھوٹے کہنے میں تصدیق کی جائے گی۔ جب وہ ملا کر کہے کیونکہ قرض مثل مقبوض کی واپسی کو واجب کرتا ہے اور وہ کبھی کھٹا بھی ہوتا ہے جیسے غصب کی صورت میں۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ کھروں سے ہوتا ہے تو مطلق معاملہ اسی کی طرف منصرف ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار کھوٹے درہم ہیں۔ اور بیع و قرض کو ذکر نہیں کیا تو کہا گیا ہے کہ بالاجماع تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ دراہم کا لفظ ان کو بھی شامل ہے اور کہا گیا ہے کہ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ مطلق اقرار عقود کی جانب راجع ہوتا ہے ان کے متعین ہونے کی وجہ سے مشروع ہونے میں نہ کہ تلف کرنے کی جانب جو حرام ہے۔

تشریح۔ قوله وقوله الا انها بصاحبین کے استثناء کا جواب یہ ہے کہ الا انها وزن خمسة والا مسئلہ مانحن فیہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ وزن خمسہ ایک مقدار ہے وصف نہیں ہے اور بعض مقدار کا استثناء کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ آغاز کلام مقدار کو متناول ہے۔ تو یہ ملفوظ کا استثناء ہوا جو بلا ریب صحیح ہے۔

قوله بخلاف الجودة بخلاف جودة کے کہ دراہم کا کھرا ہونا ایک وصف ہے اور وصف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (لعدم تناول صدر الکلام ایاہ قصدًا بل تبعًا) چنانچہ پہلے گذر چکا کہ دار کے اقرار میں بناء (عمارت) کا استثناء صحیح نہیں۔ پھر صاحبین نے زیافتہ دراہم کے استثناء کو کیسے صحیح کہا ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ صاحبین نے اس کو معنوی حیثیت سے صحیح کہا ہے اور معنوی حیثیت سے زیافتہ عین ہے نہ کہ وصف۔ کیونکہ مقرر کا قول لفلان علی الف من ثمن متاع الا انها زیوف بمنزلہ اس کے اس قول کے ہے۔ الا انها نقد بلد کذا۔ اور اس شہر کا سکہ زیوف ہو تو وہاں اس کا یہ بیان موصول ہونے کی صورت میں بالا جماع صحیح ہے اور یہاں قول مذکور اسی کے معنی میں ہے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے پس یہ بھی دراہم کے لئے نوع ہو گیا نہ کہ وصف جیسا کہ گہوں کی بابت الا انها ردیہ ہے۔ الی هذا اشار فی الاسرار والفوائد الظہیریہ۔ (نتائج)

قوله علی کر حنطة بخلاف اس کے جب اس نے یہ کہا۔ لہ علی کر حنطة من ثمن عبد الا انها ردیہ۔ کہ یہ استثناء صحیح ہے۔ بدلیل آنکہ گہوں میں ردأت عیب نہیں ہے۔ بلکہ ایک نوع ہے۔ اس لئے کہ عیب تو وہ ہوتا ہے جس سے اصل خلقت میں پاک صاف ہو۔ حالانکہ گہوں کبھی خلقت میں ردی ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے مشارالیه گہوں خریدے پھر ان کو ردی پایا تو اس کو خیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ پس مطلق عقد اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ عوض ردی نہ ہو۔

فائدہ۔ بعض حضرات نے اس مقام کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ قول مذکور میں الا انها ردیہ حقیقت میں استثناء ہے ہی نہیں۔ بلکہ یہ تو استثناء کی صورت میں کر حنطة کی تفسیر اور اس کا بیان ہے۔ صاحب کافی نے مسئلہ کی تقریر میں الا انها ردیہ کے بجائے ہو ردی کہہ کر اسی پر متنبہ کیا ہے کہ اس مسئلہ میں مطمح نظر صیغۂ استثناء نہیں ہے بلکہ مطمح نظر یہ ہے کہ گہوں جیسی چیزوں میں ردأت عیب نہیں ہے۔

قوله وعن ابی حنیفہ امام ابوحنیفہ سے روایت اصول (مبسوط و زیادات اور جامع صغیر و کبیر) کے علاوہ (امالی و نوادر و نقیات و ہارونیات وغیرہ) میں مروی ہے کہ (مسئلہ قرض میں) لفظ زیوف متصل کہنے کی صورت میں تصدیق کی جائے گی (بان قال لفلان علی الف درهم قرض ہی زیوف) اس لئے کہ قرض تو صرف یہی چاہتا ہے کہ جیسا لیا تھا ویسا ہی واپس کر دے اور وصول کیا ہوا کبھی کھوٹا بھی ہوتا ہے جیسا کہ غصب کی صورت میں یہی حکم ہے کہ جیسا غصب کیا ویسا ہی واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ باہمی معاہدہ کھرے دراہم ہی سے ہوتا ہے۔ لہذا قرض وغیرہ مطلق معاملہ کھرے درہموں کی طرف ہی منصرف ہوگا۔

قوله ولو قال لفلان اگر مقرر نے جہت وجوب ذکر کئے بغیریوں کہا۔ لفلان علی الف درهم زیوف۔ یعنی بیع اور قرض وغیرہ کو ذکر نہیں کیا تو فتاویٰ صغریٰ میں فقہ ابو جعفر کے حوالہ سے منقول ہے کہ یہ مسئلہ اصول میں مذکور نہیں۔ اب بعض مشائخ تو یہ کہتے ہیں کہ اگر لفظ زیوف متصل ذکر کرے تو بالا جماع تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ دراہم کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔ اور شیخ ابوالحسن کرخی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تصدیق نہیں کی جائے گی۔ موصولاً۔ کیونکہ مطلق اقرار تو عقود ہی کی جانب راجع ہوتا ہے۔ یعنی اس کے ذمہ بیع وغیرہ کسی عقد کی وجہ ہی سے لازم ہوتے ہیں۔ تو گویا اس نے وجوب کا سبب بیان کر دیا اور وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ شرع میں یہ عقود ہی مشروع ہیں۔ تو خولہ و خواہ تلف کر دینا جو حرام ہے۔ اس کی طرف راجع نہیں کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک موصولاً ہو تو تصدیق کی

جائے گی ورنہ نہیں۔ اور بعض مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ مسئلہ بھی سابق اختلاف پر ہے۔

اغتصبت منه الفاء یا ودعنی کے الفاظ کہے۔ پھر کہا یہ کھوٹے اور نہ

چلنے والے تھے، متصل کہے یا منفصل، تصدیق کی جائے گی

ولو قال اغتصبت منه الفاء او قال او دعنی ثم قال ہی زیوف او بنهرجة صدق وصل ام فصل لان الانسان يغضب ما يجده ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيكون بيان النوع فيصح وان فصل ولهذا لو جاء راد المغضوب والودیعة بالمعيب كان القول قوله وعن ابی یوسف انه لا يصدق فيه مقصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فيهما هو الموجب للضمن ولو قال ہی ستوقه او رصاص بعدما اقر بالغصب والودیعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق لان الستوقه ليست من جنس الدراهم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيانا مغیرا فلا بد من الوصل وان قال فی هذا كله الفاء ثم قال الا انه ينقص كذا لم يصدق وان وصل صدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء يصح موصولا بخلاف الزیافة لانها وصف واستثناء الاوصاف لا يصح واللفظ يتناول المقدار دون الوصف وهو تصرف لفظی كما بینا ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع نفسه فهو اصل لعدم امکان الاحتراز عنه ومن اقر بغصب ثوب ثم جاء بثوب معيب فالقول قوله لان الغصب لا يختص بالسليم

ترجمہ۔۔۔ اگر کہا میں نے فلاں سے ہزار غصب کئے ہیں یا کہا کہ اس نے میرے پاس ودیعت رکھے ہیں۔ پھر کہا کہ وہ کھوٹے یا بے چلن تھے۔ تو تصدیق کی جائے گی۔ ملا کر کہے یا جدا کر کے۔ کیونکہ انسان جو پاتا ہے غصب کر لیتا ہے اور جس چیز کا مالک ہو اسے ودیعت رکھ دیتا ہے۔ تو یہ کھرے ہونے کو مقتضی نہیں ہے۔ اور نہ اس کا تعامل ہے۔ پس یہ نوع کا بیان ہوگا۔ لہذا صحیح ہے اگرچہ جدا کر کے کہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اگر مغضوب یا ودیعت واپس کرنے والا عیب دار لایا تو اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس میں بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مفصول کی صورت میں قرض پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ ان دونوں میں قبضہ ہی موجب ضمان ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ وہ پالش چڑھے یا بالکل رانگ تھے۔ غصب یا ودیعت کا اقرار کرنے کے بعد اور یہ اس نے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر جدا کر کے کہا تو تصدیق نہ ہوگی کیونکہ ستوقہ جنس دراہم سے نہیں ہیں۔ لیکن لفظ ان کو شامل ہے مجازا پس یہ بیان مغیر ہوا تو ملا کر کہنا ضروری ہے اور اگر اس نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار ہیں۔ پھر کہا مگر ان میں اتنے کم میں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور استثناء موصولا ہی صحیح ہوتا ہے۔ بخلاف کھرے ہونے کے۔ کیونکہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء صحیح نہیں ہوتا اور لفظ الف مقدار کو شامل ہے۔ نہ کہ وصف کو اور استثناء لفظی تصرف ہوتا ہے اور اگر سانس ٹوٹنے کی وجہ سے ضرورت کلام میں فصل واقع ہو تو وہ صل ہی ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز ناممکن ہے۔ کسی نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا۔ پھر عیب دار کپڑا لایا تو قول اسی کا ہوگا۔ کیونکہ غصب کرنا صحیح سالم کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ولو قال اغتصبت ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے ایک ہزار درہم غصب کئے ہیں یا اس نے مجھے بطور ودیعت دیئے ہیں مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج ہیں۔ تو متصل کہے یا منفصل ہر طرح اس کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ ودیعت اور غصب مقتضی

سامتی نہیں ہے۔ کیونکہ غاصب جو پاتا ہے چھین بھاگتا ہے۔ اسی طرح مودع کو جو دیا جائے رکھ لیتا ہے۔ پس اس کا زیوف یا شہرہ کہنا بیان نوع ہے نہ کہ بیان تغیر۔

قوله وان قال فی هذا اگر مقر نے بیع و قرض اور غصب و ایداع میں لفظ الف ذکر کر کے کہا فلان علی الف او دعنی فلان الفاء غصبت منه الفاء اور اس کے بعد یہ بھی کہہ دیا۔ الا انه ينقص كذا تو مفصولاً کہنے میں تصدیق نہ ہوگی۔ موصولاً کہنے میں تصدیق ہوگی۔ کیونکہ یہ مقدار کا استثناء موصولاً صحیح ہوتا ہے نہ کہ مفصولاً۔

ایک شخص نے دوسرے کو کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے ہیں۔ اس نے کہا نہیں تم نے بطور غصب کے لئے تھے تو مقر ضامن ہوگا اگر مقر نے کہا کہ تم نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں تم نے غصب کئے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا۔۔۔۔۔ وجہ فرق

ومن قال لاخر اخذت منك الف درهم وديعة فهلك فقال لا بل اخذتها غصباً فهو ضامن وان قال اعطينها وديعة فقال لا بل غصبتها لم يضمن والفرق ان في الفصل الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الاذن والاخر ينكره فيكون القول له مع اليمين وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاعطاء فان قال قائل الاعطاء والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فنقول قد يكون بالتخلية والوضع بين يديه ولو اقتضى ذالك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظهر في انعقاده سبب الضمان وهذا بخلاف ما اذا قال اخذتها منك وديعة وقال الاخر لا بل قرضاً حيث يكون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانهما توافقا هناك على ان الاخذ كان بالاذن الا ان المقر له يدعى سبب الضمان وهو القرض والاخر ينكره فافتراقاً

ترجمہ۔۔۔۔۔ کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت لئے تھے وہ تلف ہو گئے اس نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطور غصب کے لئے تھے تو مقر ضامن ہوگا۔ اور اگر مقر نے یہ کہا کہ وہ تو نے مجھے ودیعت دیئے تھے اس نے کہا نہیں بلکہ تو نے غصب کئے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس نے سبب ضمان لینے کا اقرار کرنے کے بعد اس کا دعویٰ کیا ہے جو اس کو بری کرے اور وہ اجازت ہے اور دوسرا اس کا منکر ہے تو قسم سے اسی کا قول قبول ہوگا اور دوسری صورت میں مقر نے فعل کو غیر کی طرف مضاف کیا ہے۔ اور وہ اس پر سبب ضمان یعنی غصب کا مدعی ہے تو قسم کے ساتھ اس کے منکر کا قول قبول ہوگا۔ اور قبضہ اس بارے میں مثل لینے کے اور دینا مثل اعطاء کے ہے اگر کوئی کہے کہ مقر کو دینا اور عطا کرنا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو ہم کہتے ہیں کہ کبھی تخلیہ اور اس کے سامنے رکھ دینے سے ہوتا ہے اور اگر مقتضی قبضہ ہی ہو تو مقتضی ضرورتاً ثابت ہے۔ پس سبب ضمان ہونے میں ظاہر نہ ہوگا اور یہ اس کے خلاف ہے جب وہ یہ کہے کہ میں نے وہ تجھ سے وديعة لئے تھے اور دوسرا کہے کہ نہیں بلکہ بطور قرض لئے تھے کہ قول مقر کا ہوگا۔ اگرچہ اس نے لینے کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہاں اس پر اتفاق کیا ہے کہ لینا باجائز ہوا ہے مگر مقر لہ

سبب ضمان یعنی قرض کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح... قولہ ومن قال لاخر زید نے عمرو کے متعلق اقرار کیا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم بطور ودیعت لئے۔ سو وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطریق غصب لئے ہیں تو مقر ضامن ہوگا۔ یعنی زید کو ہزار درہم دینے پڑیں گے۔ اور اگر زید نے عمرو سے یوں کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درہم بطور ودیعت دیئے تھے وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے۔ اور عمرو نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کئے ہیں تو اس صورت میں زید ضامن نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں جب زید نے لینے کا اقرار کیا تو اس پر تاوان لازم آیا۔ اس کے بعد وہ موجب برأۃ (یعنی اذن بالاخذ) کا مدعی ہوا۔ اور مقر (عمرو) اس کا منکر ہے تو مقر کا قول معتبر ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے میں اس نے سبب ضمان یعنی اپنے لینے کا اقرار نہیں کیا بلکہ اس کے دینے کا اقرار کیا ہے اور دینا دوسرے کا فعل ہے جو موجب ضمان نہیں تو مقر کا قول معتبر ہوگا۔ اور وہ ضامن نہ ہوگا۔

قولہ والقبض فی هذا... حکم مذکور میں قبض مثل اخذ اور دفع مثل اعطاء ہے۔ یعنی اگر مقر نے اخذ کے بجائے قبض ذکر کر کے یوں کہا قبضت منك الف درہم و دیعة اھ تو اس کا حکم یہی ہے جو اخذت کہنے کا ہے اور اگر اس نے اعطاء کے بجائے لفظ دفع ذکر کر کے یوں کہا دفعت الی الف درہم اھ تو اس کا حکم وہی ہے جو اعطیت کہنے کا ہے اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مقر کو دینا اور عطا کرنا اس کے قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو اعطاء اور دفع کا اقرار قبضہ کرنے کا اقرار ہوا۔ اور قبضہ کے اقرار سے ضامن ہوتا ہے تو اعطاء و دفع کے اقرار سے بھی ضامن ہونا چاہئے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اعطاء و دفع کا اس کے قبضہ کے بغیر نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ اعطاء و دفع قبضہ کے بغیر یوں بھی ممکن ہے کہ وہ تخلیہ کر دے یعنی روک اٹھا دے۔ یا اس کے سامنے رکھ دے۔ پس اعطاء و دفع کا اقرار کرنا اقرار قبض کا مقتضی نہیں ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ان کا اقرار مقتضی اقرار قبض ہے تو یہ ضرورۃً ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس کا ثبوت بقدر ضرورت ہی ہوتا ہے تو یہ اس کے ذمہ سبب ضمان ہونے میں مؤثر نہ ہوگی۔

قولہ وهذا بخلاف ما... مسئلہ میں جو یہ مذکور ہوا کہ بطور ودیعت لینے کی صورت میں مقر ضامن ہوگا۔ یہ اس کے خلاف ہے۔ جب مقر اور مقر لہ دونوں لفظ اخذ ہی ذکر کریں۔ یعنی مقر کہے اخذتھا منك و دیعة اور مقر لہ کہے لا بل اخذتھا قرضاً کہ اس صورت میں مقر ہی کا قول معتبر ہوگا۔ اگرچہ اس نے لینے کا اقرار کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ان دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ لینا باجاست واقع ہوا تھا۔ اس کے بعد مقر لہ اس پر سبب ضمان یعنی قرض کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور مقر اس کا انکار کرتا ہے۔ پس منکر کا قول اسی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس سے مقر لہ کے قول اخذتھا غصباً اور اخذتھا قرضاً دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ لیکن صاحب نتائج نے اس پر بحث کی ہے کہ مقر تو اس چیز کا مدعی ہے جو اس کو ضمان سے بری کر دے اور وہ چیز مطلق اذن نہیں ہے بلکہ وہ مخصوص اذن ہے۔ جو ودیعت کے ضمن میں حاصل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس اذن مخصوص کے ساتھ لینے پر مقر لہ اس کے موافق نہیں ہے۔ ورنہ وہ اس پر

سبب ضمان یعنی قرض کا دعویٰ نہ کرتا۔

اگر کہا کہ یہ ہزار میرے فلاں کے پاس ودیعت تھے وہ میں نے لے لئے

فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا

فان قال هذه الالف كانت ودیعة لی عند فلان فاحذتها منه فقال فلان هی لی فانه یاخذها لانه اقر بالید له وادعی استحقاقها علیه وهو ینکر فالقول للمنکر ولو قال اجرت دابتی هذه فلانا فرکبها وردّها او قال اجرت ثوبی هذا فلانا فلبسه وردّه وقال فلان کذبت وهما لی فالقول قوله وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد القول قول الذی أخذ منه الدابة او الثوب وهو القیاس وعلى هذا الخلاف الاعارة والاسکان ولو قال خا ط فلان ثوبی هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب ثوبی فهو علی هذا الخلاف فی الصحیح

ترجمہ۔۔۔ اگر کہا کہ یہ ہزار فلاں کے پاس میرے ودیعت تھے۔ میں نے اس سے لے لئے۔ فلاں نے کہا وہ تو میرے ہیں تو فلاں لے لے گا۔ کیونکہ مقر نے اس کے لئے قبضہ کا اقرار کیا ہے اور اس پر ہزار کے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے اور وہ منکر ہے۔ پس منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ میں نے فلاں کو اپنا یہ چوپایہ اجارہ پر دیا تھا۔ اور وہ اس پر سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا فلاں کو اجرت پر دیا تھا اس نے پہن کر واپس کر دیا اور فلاں نے کہا کہ تو جھوٹا ہے وہ تو میرے ہیں تو قول مقر کا ہوگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ قول اس کا ہوگا جس سے چوپایہ یا کپڑا لیا گیا ہے اور قیاس بھی یہی ہے اور اسی اختلاف پر ہے عاریت دینا اور مکان میں بسانا۔ اور اگر کہا کہ فلاں نے میرا یہ کپڑا نصف درہم کے عوض لیا۔ پھر میں نے اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا اور فلاں نے کہا کہ کپڑا تو میرا ہے۔ تو صحیح قول میں یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ فان قال هذه الالف زید نے عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس ودیعت تھی سو میں نے تجھ سے لے لی۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ وہ تو میری ہے تو مقر (عمرو) وہ چیز مقر (زید) سے لے لے۔ کیونکہ زید نے اولاً عمرو کے قابض ہونے کا اقرار کیا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے استحقاق کا دعویٰ کر رہا ہے اور مقر (اس کا منکر ہے تو مقر (عمرو) کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر زید نے یوں کہا کہ میں نے اپنا یہ اونٹ یا کپڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا اس نے کپڑا پہن کر یا اونٹ پر سوار ہو کر مجھے واپس کر دیا اور فلاں نے جواب میں کہا کہ یہ اونٹ یا کپڑا تو میرا ہے تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک مقر کا قول معتبر ہوگا۔ استحساناً۔ صاحبین اور ائمہ تلاش کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا۔ جس سے وہ اونٹ یا کپڑا لیا گیا ہے اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ قولہ و علی هذا الخلاف۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اعارہ اور اسکان کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ مثلاً مقر نے کہا۔ اعرت دابتی هذه فلانا فرکبها ثم ردّها علیّ۔ اعرت ثوبی هذا فلانا فلبسه ثم ردّه علیّ، اسکت داری هذه فلانا ثم اخرجته منها۔ اور فلاں نے ان کے جواب میں کہا۔ کذبت بل الدابة والثوب والدار لی، نیز اگر مقر نے یہ کہا خا ط فلان ثوبی هذا بنصف درهم ثم قبضته اور فلاں نے اس کے جواب میں کہا۔ لابل الثوب ثوبی۔ تو بعض حضرات نے گویہ کہا ہے کہ

اس صورت میں بالاجماع مقرر کا قول مقبول ہوگا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

وجہ استحسان

وجہ القیاس ما بینہ فی الودیعة وجہ الاستحسان وهو الفرق ان الید فی الاجارة والاعارة ضروریۃ تثبت ضروریۃ استيفاء المعقود علیہ وهو المنافع فیكون عند ما فیما وراء الضرورة فلا يكون اقراراً له بالید مطلقاً بخلاف الودیعة لان الید فیہا مقصودۃ والایداع اثبات الید قصداً فیكون الاقرار به اعترافاً بالید للمودع ووجہ اخر ان فی الاجارة والاعارة والاسکان اقر بید ثابتۃ من جہتہ فیكون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذالک فی مسأله الودیعة لانه قال فیہا كانت ودیعة وقد تكون من غیر صنعہ حتی لو قال او دعتها كان علی هذا الخلاف وليس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعة وعدمہ فی الطرف الآخر وهو الاجارة واحتاها لانه ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر وهو الاجارة فی کتاب الاقرار ایضاً وهذا بخلاف ما اذا قال اقتضیت من فلان الف درہم كانت لی علیہ او اقرضتہ الفائم اخذتہا منہ وانکر المقر لہ حیث یكون القول قولہ لان الدیون تقضى بامثالها وذاك انما یكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تملکہ علیہ بما یدعیہ علیہ من الدین مقاصۃ والاخر بنکرہ اما ہنہنا المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجارة وما اشبهہا فافترقا

ترجمہ۔۔۔ وجہ قیاس تو وہ ہے جو ہم ودیعت میں بیان کر چکے اور وجہ استحسان اور وہی فرق ہے۔ یہ ہے کہ اجارہ و اعارہ میں قبضہ ضروری ہوتا ہے جو معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے تو ضرورت کے علاوہ میں کالعدم ہوگا۔ پس مقر لہ کے لئے مطلقاً قبضہ کا اقرار نہ ہوگا۔ بخلاف ودیعت کے کہ اس سے قبضہ بالقصد ہوتا ہے اور ایداع کے معنی قصد قبضہ ثابت کرنا ہے۔ پس ودیعت کا اقرار مودع کے لئے قبضہ کا اقرار ہوگا۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ اجارہ و اعارہ اور اسکان میں ایسے قبضہ کا اقرار ہے جو اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس کی کیفیت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور مسئلہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں مقر نے یہ کہا ہے کہ وہ ودیعت تھی۔ اور ودیعت کبھی اس کے فعل کے بغیر بھی ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ یہ کہے کہ اس کو میں نے ودیعت دی تھی۔ تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہوگا اور فرق کا مدار جانب ودیعت میں ذکر اخذ پر اور جانب اخر یعنی اجارہ و اعارہ اور اسکان میں عدم ذکر اخذ پر نہیں ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے کتاب الاقرار میں جانب اخر یعنی اجارہ میں بھی لفظ اخذ ذکر کیا ہے اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب اس نے کہا کہ میں نے فلاں سے ہزار درہم وصول کر لئے جو میرے اس پر تھے یا میں نے اس کو ہزار درہم قرض دیئے تھے۔ پھر اس سے لے لئے اور مقر لہ نے اس کا انکار کیا تو قول منکر کا ہوگا۔ کیونکہ قرضے مثل دے کر چکائے جاتے ہیں۔ اور یہ مضمون قبضہ ہی سے ہوگا۔ پس جب اس نے وصولی کا اقرار کیا تو سبب ضمان کا اقرار کر لیا۔ پھر اس پر قرضہ کا دعویٰ کر کے بطریق مقاصد اس مال کے خود مالک ہونے کا مدعی ہو گیا اور دوسرا اس کا منکر ہے۔ رہا یہاں مومقبوض بعینہ وہی ہے جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح۔۔۔ قول وجہ القیاس۔ وجہ قیاس تو وہی ہے جو ودیعت کے مسئلہ میں مذکور ہوئی۔ وهو قولہ "لانه اقر بالید لہ وادعی

اسحقا قہا علیہ وھوینکر۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اجارہ اور اعارہ میں قبضہ استیفاء معقود علیہ یعنی حصول منافع کی ضرورت کے واسطے ہوتا ہے۔ تو قبضہ اسی ضرورت تک محدود رہے گا اور اس کے ماوراء میں معدوم سمجھا جائے گا۔ پس اجارہ اور اعارہ کا اقرار اس کی ملک کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ بخلاف ودیعت کے کہ اس میں قبضہ مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ ودیعت سے مقصود حفاظت ہوتی ہے۔ اور حفاظت قبضہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

قولہ و وجہ آخر۔ فرق کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ و عاریت دینے اور مکان کے اندر بسانے میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا ہے جو اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس قبضہ کے ثبوت کی کیفیت میں بھی اسی کا قول مقبول ہوگا۔ جس طریق سے بھی ہو جیسے ایک غلام اس کے قبضہ میں ہے اس کی بابت وہ کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے جو میں نے فلاں کے ہاتھ بیچا ہے۔ لیکن اس میں نے اس کو سپرد نہیں کیا۔ مقرر کہتا ہے کہ غلام تو میرا ہے میں نے تجھ سے نہیں خریدا تو قول مقرر کا معتبر ہوگا۔ نہ کہ مقرر کا (نہایہ معراج) اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے فلاں شخص کو ایک ہزار کے عوض میں اپنے اس غلام کا مالک بنایا ہے لیکن ابھی میں نے اس کے دامولہ پر قبضہ نہیں کیا اس لئے مجھے اس کے روکنے کا حق ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اگرچہ دوسرا شخص اس کے خلاف کہے۔ (عنایہ، شرح تاج الشریعہ)

قولہ ولا کذا لک۔ اور مسئلہ ودیعت میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ ودیعت کی صورت میں تو مقرر نے یہ کہا ہے کہ میرے وہ ہزار درہم فلاں کے پاس ودیعت تھے۔ اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کو قبضہ مقرر کی جانب سے ملا تھا۔ اس لئے کہ ودیعت کبھی اس کے فعل کے بغیر بھی ہوتی ہے جیسے لفظ کہ وہ ملتقط کے پاس ودیعت ہوتا ہے۔ اگرچہ لفظ کے مالک نے اس کو نہیں دیا۔

صاحب ہدایہ کے قول ”وقد یکون من غیر صنعه“ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ قول سابق الایداع اثبات الید قصدا کے منافی ہے۔ کیونکہ قصد قبضہ کا اثبات مقتضی صنوع ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ صنوع سے مراد صنوع مقرر ہے نہ کہ صنوع مودع اور قصد قبضہ کا اثبات صنوع مودع کا مقتضی ہے فلا منافاة۔

قولہ ولیس مدار الفرق۔ شیخ محمد بن شجاع بلخی کے شاگرد علی بن موسیٰ قمی عراقی نے فرق واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ ودیعت کے مسئلے میں واپس کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس میں مقرر نے ”اخذ تہامنه“ کہا ہے تو اس کی جزاء واجب ہے اور اخذ کی جزاء یہی ہے کہ واپس کرے۔ بخلاف اجارہ و اعارہ کے کہ ان میں اس نے فردھا علی کہا ہے۔ فکان الافتراق فی الحکم للافتراق فی الوضع صاحب ہدایہ اس فرق کی تردید کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہے کہ مقرر نے جانب ودیعت میں لفظ اخذ بولا ہے اور جانب اجارہ و اعارہ میں یہ لفظ نہیں کہا بلکہ لفظ رد لایا ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد نے کتاب الاقرار میں اجارہ اور اعادہ کی جانب میں بھی لفظ اخذ ہی ذکر کیا ہے اور حکم وہی بیان کیا ہے جو سابق میں مذکور ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فرق کا مدار لفظ اخذ پر نہیں ہے بلکہ مدار قبضہ پر ہے کہ ودیعت کی صورت میں مقرر کی طرف سے دوسرے کے لئے پورے قبضہ کا اقرار اگرچہ وہ مقرر کے دینے سے حاصل نہ ہوا ہو اور اجارہ و اعارہ کی صورت میں ایک تو صرف بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہے۔ دوم یہ کہ قبضہ بھی اپنی ہی جانب سے دینے کا اقرار ہے۔

قولہ وھذا بخلاف ما۔ یعنی اجارہ وغیرہ کا حکم مذکور حکم قرض کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ قرض تو مثل دے کر ادا کئے جاتے

ہیں اور یہ اسی وقت ہوگا جب اس کا قبضہ مضمون ہو۔ پس وصولی قرض کا اقرار اپنے اوپر سبب ضمان کا اقرار ہوگا اور اجارہ وغیرہ میں شئی مقبوض مثل نہیں ہوتی بلکہ بعینہ وہی چیز ہوتی ہے۔ جس میں اجارہ کا دعویٰ کیا ہے۔

اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا انگور کے باغ میں پودے لگائے اور یہ سب مقرر کے قبضہ میں پھر فلاں نے ان کا دعویٰ کیا مقرر نے کہا نہیں یہ تو میرے ہیں میں نے تجھ سے صرف استعانت لی تھی سو تو نے کردی یا تو نے مزدوری پر کام کیا تو کس کا قول معتبر ہوگا

ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم وذاك كله فى يد المقر فادعاهما فلان وقال المقر لابل ذالك كله لى استعنت بك ففعلت او فعلته باجر فالقول للمقر لانه ما اقر له باليد وانما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذالك فى ملك فى يد المقر وصار كما اذا قال خياط لى الخياط قميصى هذا بنصف درهم ولم يقل قبضته منه لم يكن اقرار باليد ويكون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد يخيط ثوبا فى يد المقر كذا هذا

ترجمہ..... اگر اقرار کیا کہ فلاں نے اس زمین میں کاشت کی ہے یا اس دار میں عمارت بنائی ہے یا انگور کے باغ میں پودے لگائے ہیں اور حال یہ کہ سب مقرر کے قبضہ میں ہے۔ پھر فلاں نے ان کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا نہیں۔ بلکہ یہ سب میرا ہے۔ میں نے تو تجھ سے صرف استعانت لی تھی۔ سو تو نے کردی یا تو نے مزدوری پر کام کیا ہے تو قول مقرر کا ہوگا۔ کیونکہ اس نے فلاں کے لئے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ صرف اس کے فعل کا اقرار کیا ہے۔ حالانکہ کام کبھی اس ملک میں ہوتا ہے۔ جو مقرر کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا کہ درزی نے میری قمیض نصف درہم میں سی ہے۔ یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ درزی کے قبضہ کا اقرار نہ ہوگا۔ اور مقرر کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے درزی کے صرف فعل کا اقرار کیا ہے۔ اور درزی کبھی کپڑا مقرر کے قبضہ میں رہتے ہوئے سینتا ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ولو اقر ان فلانا مقرر نے اقرار کیا کہ فلاں شخص نے اس زمین میں کاشت کی ہے یا اس دار کو تعمیر کیا ہے یا انگور کے اس باغ میں پودے لگائے ہیں اور حال یہ کہ وہ ارض و دار اور باغ سب مقرر کے قبضہ میں ہے۔ اب فلاں شخص یعنی مقرر نے ان چیزوں کا دعویٰ دائر کیا تو مقرر نے جواب میں کہا کہ یہ سب چیزیں تو میری ملک ہیں میں نے تم سے صرف کام کی مدد لی تھی۔ سو تو نے میرا یہ کام کر دیا یا تو نے یہ کام مزدوری پر کیا ہے۔ تو یہاں مقرر کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے مقرر کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا۔ بلکہ اس کے صرف ایک عمل کا اقرار کیا ہے۔ اور غیر کے صرف عمل کا اقرار اس کے قبضہ کی دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ عمل کبھی اجیر اور معین سے بھی ہوتا ہے اور چیز مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ مسئلہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کوئی یہ کہے کہ فلاں درزی نے میری قمیض نصف درہم میں سی ہے۔ اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اس سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لی۔ تو اس قول سے درزی کے قبضہ کا اقرار نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ درزی کے صرف ایک فعل کا اقرار ہے۔ اور درزی کا فعل جو سلائی ہے وہ مقرر کے گھر بیٹھ کر بھی ہو سکتی ہے۔

بَابُ اقرار المريض

ترجمہ۔ یہ باب بیمار کے اقرار کے بیان میں ہے۔

مريض نے مرض الموت میں دیون کا اقرار کیا، اس پر حالت صحت کے دیون اور اس پر حالت مرض حالت صحت کے دیون معلومۃ الاسباب ہیں تو حالت صحت اور معلومۃ الاسباب کے دیون مقدم ہوں گے

واذا اقر الرجل في مرض موته بديون وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفه الاسباب مقدم وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان لا استواء سببهما وهو الاقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوجوب الذمة القابلة للحقوق فصار كانشاء التصرف مبايعه ومناكحة

ترجمہ۔ جب اقرار کیا کسی نے اپنے مرض الموت میں قرضوں کا اور حال یہ کہ اس پر کچھ قرضے اس کی تندرستی کے ہیں اور کچھ قرضے ایسے ہیں جو اس کو اس کے مرض الموت میں اسباب معلومہ سے لازم ہوئے ہیں تو تندرستی والے اور اسباب معلومہ والے قرضے مقدم ہوں گے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بیماری اور تندرستی کے قرضے برابر ہیں ان کا سبب برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے جو عقل و دین سے صادر ہوا ہے۔ اور وجوب کا محل وہ ذمہ ہے جو قابل حقوق ہے تو یہ باہمی بیع و نکاح کے انشاء تصرف کی طرح ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ باب تندرست لوگوں کے اقرار سے فراغت کے بعد اقرار مريض کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ اول اصل ہے اور ثانی عارض و فرع کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ پھر اقرار مريض کے بیشتر احکام ایسے ہیں جو مريض ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ اس لئے مصنف نے اس کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قولہ واذا اقر الرجل۔ مريض پر جو دین اس کی تندرستی کے زمانہ کا ہو خواہ گواہوں کے ذریعہ معلوم ہو۔ یا اقرار سے، وارث کا دین ہو یا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دین کا، بہر کیف حالت صحت کا دین مطلقاً اور جو دین اس پر مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہو وہ دونوں ہمارے نزدیک اس دین پر مقدم ہوں گے۔ جس کا مريض نے اپنے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔ سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی اسی کے قائل ہیں اور بقول قاضی حنبلی، امام احمد کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے۔ پس اگر اس کا انتقال ہو جائے تو پہلے اس کے ترکہ سے دین صحت اور وہ دین ادا کریں گے جو مرض الموت میں اسباب معروفہ کے ساتھ لازم ہوا ہے اس کے بعد جو کچھ مال بچے گا اس سے وہ دین ادا ہوگا۔ جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔

قولہ وقال الشافعي۔ امام شافعی، امام مالک، ابو ثور، ابو عبیدہ، امام مزنی، اور بقول ابو عبیدہ اہل مدینہ کے نزدیک دین صحت اور دین مرض دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا سبب یعنی اقرار جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہے۔ اور وجوب قرضہ کا محل جو قابل توقع

ذمہ ہے۔ برابر ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے حالت مرض میں بیع و نکاح کا کوئی باہمی تصرف پیدا کیا کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہے۔ تو جیسے یہ انشاء برابر ہے ایسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہوگا۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ نے دلیل شافعی کی جو تقریر کی ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مطابق دعویٰ نہیں ہے کیونکہ دلیل مذکور سے صرف اس دین کی مساوات کا افادہ ہوتا ہے جو تندرستی کی حالت میں بذریعہ اقرار ثابت ہو۔ پس تقریر دلیل یوں ہونی چاہیے۔ وعند الشافعی الذین فی المرض یساوی الذین فی الصحة لاستواء السبب المعلوم والاقرار۔

جواب..... یہ ہے کہ دلیل مذکور سے جب اس بات کا افادہ ہوا کہ دین مرض اس دین کے مساوی ہے جو صحت کی حالت میں اقرار سے ثابت ہو تو اس سے یہ بھی افادہ ہو گیا کہ دین مذکور اس دین کے بھی مساوی ہے جو بالمعاینہ ثابت ہو۔ اس لئے کہ ان دونوں دینوں کے درمیان فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ان الاقرار لا يعتبر دلیلاً اذا كان فیہ ابطال حق الغیر وفی اقرار المريض ذالک لان حق غرماء الصحة تعلق بهذا المال استيفاء ولهذا منع من التبرع والمحابة الا بقدر الثلث

ترجمہ..... ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار معتبر نہیں ہوتا۔ دلیل ہو کر جب کہ اس میں حق غیر کا ابطال ہو اور مریض کے اقرار میں یہ بات موجود ہے۔ کیونکہ تندرستی کے قرض خواہوں کا حق ازراہ استیفاء اس مال سے وابستہ ہو چکا ہے۔ اسی لئے بیمار کو تبرع اور محابات سے روک دیا گیا۔ مگر بقدر تہائی مال کے۔

تشریح..... قولہ ولنا ان الاقرار ہماری دلیل یہ ہے کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اسی وقت معتبر ہوتا ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو۔ اور اگر وہ حق غیر کے ابطال کو متضمن ہو تو معتبر نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز رہن رکھی یا اجارہ پر دی۔ پھر اقرار کیا کہ وہ چیز غیر کی ہے تو مرتہن اور مستاجر کے حق میں اس کا اقرار نافذ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس چیز کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مریض کے اقرار میں یہ بات موجود ہے۔ یعنی دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ غرماء صحت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہے۔

قولہ ولهذا منع..... حق غرماء کی وابستگی ہی کی وجہ سے مریض کو تبرع و محابات کی ممانعت ہے۔ یعنی وہ ترکہ کے تہائی مال سے زیادہ ایسے کام نہیں کر سکتا جو اس کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔ جیسے وصیت اور ہبہ وغیرہ۔ نیز محابات بھی نہیں کر سکتا کہ مال کو اس کی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کر دے۔ کیونکہ یہ اصلی ضرورت نہیں ہے۔

سوال..... حالت مرض میں وارث کے لئے اقرار صحیح ہے۔ حالانکہ اس سے دیگر ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے۔ پھر مرض کی حالت میں دین کا اقرار کیوں صحیح نہیں۔

جواب..... وارث جو مال کا مستحق ہوتا ہے وہ نسب اور موت دونوں سے ہوتا ہے تو ان میں سے جو آخر پایا جائے۔ استحقاق اسی کی طرف

منسوب ہوگا اور وہ موت ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از موت نسب کی گواہی دیتے والے اگر موت کے بعد گواہی سے رجوع کر لیں اور حال یہ کہ مشہور لہ مال لے چکا تو گواہ لوگ کسی چیز کے ضامن نہیں ہوتے۔ بخلاف دین کے کہ اس کا وجوب موت کی وجہ سے نہیں بلکہ دین اقرار کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ (مبسوط، اسرار)

امام شافعیؒ کے استشہاد کا جواب

بخلاف النکاح لانه من الحوائج الاصلية وهو بمهر المثل وبخلاف المبايعه بمثل القيمة لان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وفي حالة الصحة لم يتعلق حقهم بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التثمين وهذه حالة العجز وحالتنا المرض حالة واحدة لانه حالة الحجر بخلاف حالتي الصحة والمرض لان الاولى حالة اطلاق وهذه حالة عجز فافترقا

ترجمہ۔ بخلاف نکاح کے۔ کیونکہ وہ اصلی ضرورتوں میں سے ہے بعوض مہر مثل کے اور بخلاف مساوی قیمت پر باہمی بیع کے۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق مالیت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور حالت صحت میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوا اس کو کمائی پر قدرت ہونے کی وجہ سے تو مال میں زیادتی متحقق تھی۔ اور یہ حالت عجز ہے اور بیماری کی دونوں حالتیں ایک ہی ہیں۔ کیونکہ وہ معذوری کی حالت ہے بخلاف صحت و مرض کی دونوں حالتوں کے۔ کیونکہ پہلی حالت اطلاق ہے اور یہ حالت عجز ہے فافترقا۔

تشریح۔ قولہ بخلاف النکاح امام شافعیؒ کے استشہاد کا جواب ہے کہ نکاح سے کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ نکاح بعوض مہر مثل انسان کی اصل ضرورت میں داخل ہے۔ بدلیل آنکہ بقائے نفس کا مدار تناسل پر ہے۔ اور طریق تناسل نکاح ہی ہے۔ اور انسان کو حوائج اصلیہ میں اپنا مال صرف کرنے سے روکا نہیں گیا۔ اسی طرح مساوی قیمت کے عوض مبايعت سے بھی کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔

اس لئے کہ غرماء کا حق مالیت سے وابستہ ہے نہ کہ صورت سے اور مساوی قیمت کے عوض مبايعت میں مالیت باقی ہے۔ تو اس میں حق غرماء کا ابطال نہیں (کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا) بلکہ ایک محل سے دوسرے محل کی طرف ان کے حق کی تحویل ہے۔ وللبدل حکم المبدل۔

قولہ وفي حالة الصحة۔۔۔۔۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بقول شہاب مال مدیون سے غرماء کا حق وابستہ ہو گیا تو حالت صحت کا اقرار بھی صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بھی اس کا اقرار حق غیر کے ابطال کو متضمن ہے۔ حالانکہ یہ بالا جماع جائز ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ صحت کی حالت میں غرماء کا حق مدیون کے مال سے وابستہ نہیں ہوا اس لئے کہ صحت کی حالت میں مدیون کو کمانے کی قدرت حاصل تھی۔ اور کمائی کے ذریعہ سے مال میں زیادتی کا امکان تھا۔ اور اب عاجزی کی حالت ہے کہ وہ اس موت کی بیماری کما نہیں سکتا۔ تو اس حالت میں غرماء کا حق اس کے مال سے وابستہ ہوگا۔ تاکہ ان کا حق تلف نہ ہو جائے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اچھا اگر کوئی مریض مرض کی حالت میں قرضہ کا دوبارہ اقرار کرے تو صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ پہلے مقررہ کا حق اس کے مال سے وابستہ ہو چکا "محالات المرض" سے اس کا جواب ہے کہ مرض ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی ہیں۔ کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے۔ بخلاف حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔ کیونکہ حالت صحت میں تو اس کو مطلقاً

اختیار تھا اور مرض کی حالت میں اس کو عاجزی ہے۔ پس ان دونوں حالتوں میں فرق واضح ہے۔

معلومتہ الاسباب دیون کے مقدم ہونے کی وجہ

والسما تقدم المعروفة الاسباب لانه لا تهمه في ثبوتها اذ المعايين لا مرد له وذاك مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر لما بينا ولو اقر بعين في يده لاخر لم يصح في حق غرماء الصحة لتعلق حقهم به ولا يجوز للمريض ان يقضى دين بعض الغرماء دون البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقيين وغرماء الصحة والمرض في ذالك سواء الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبينه

ترجمہ..... اور معروف اسباب والے قرضے مقدم اس لئے کئے جائیں گے کہ ان کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں۔ کیونکہ آنکھوں دیکھی چیز کے رد کی گنجائش نہیں۔ اور یہ مثل اس مال کے بدل کے ہے۔ جس کا وہ مالک ہو یا تلف کیا اور اس کا وجوب اقرار کے علاوہ سے معلوم ہو گیا یا اس نے کسی عورت سے اس کے مہر مثل کے عوض نکاح کیا۔ یہ قرضہ بھی دین صحت کے مثل ہے۔ کوئی ایک دوسرے پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ بدلیل سابق اگر اقرار کیا بیمار نے دوسرے کے لئے ایسے مال عین کا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ تو صحیح نہ ہوگا۔ صحت کے قرض خواہوں کے حق میں۔ کیونکہ ان کا حق اس مال سے وابستہ ہو چکا اور جائز نہیں مریض کے لئے بعض قرض خواہوں کا قرض چکانا۔ کیونکہ بعض کو ترجیح دینے میں باقی قرض خواہوں کا حق باطل کرنا ہے اور اس میں تندرستی و بیماری کے قرض خواہ برابر ہیں۔ مگر یہ کہ ایسا قرض چکائے جو اس نے حالت مرض میں کیا ہے یا اس کے دام چکائے جو اس نے حالت مرض میں خریدی ہے۔ اور بینہ سے معلوم ہو گئی ہے۔

تشریح..... قولہ وانما تقدم پھر حالت مرض کے ایسے قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں مثلاً کسی بیع کا ثمن بوجہ بیع کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا ہے تو ان کے مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ثبوت میں تہمت کا کوئی امکان نہیں۔ کیونکہ مشاہد چیز کے رد کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرضہ ایسے مال کی وجہ سے لازم آیا جو مال اس نے اپنی ملک میں لیا ہے یا اس نے کسی کا مال تلف کیا اور اس کا وجوب اقرار کے علاوہ معائنہ یا گواہی کی دلیل سے معلوم ہو گیا یا اس نے کسی عورت سے اس کے مہر مثل پر نکاح کیا تو ایسے قرضے قرضہ صحت کے برابر ہیں۔ کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں کیونکہ ان کے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے۔

قولہ ولو اقر بعین..... مریض کے قبضہ میں کوئی معین مال ہے جس کی بابت اس نے اقرار کیا کہ یہ فلاں شخص کا ہے تو غرماء صحت کے حق میں اس کا یہ اقرار صحیح نہیں۔ (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے) کیونکہ اس مال کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

قولہ ولا يجوز للمريض..... مریض مذکور کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ بعض غرماء کا قرضہ ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں دوسروں کی حق تلفی ہے۔ خواہ غرماء صحت ہوں یا غرماء مرض ہوں۔ ہاں اگر اس نے بحالت مرض وہ قرض چکایا جو حالت مرض ہی میں لیا تھا۔ یا اس بیع کا ثمن ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی۔ اور یہ بات بینہ سے ثابت ہو گئی تو یہ جائز ہے۔ لانه لم

یطل حق الغرماء بل انما حوله من محل الى محل يعدله۔

تمام دیون ادا کرنے کے بعد مال بچ جائے تو حالت مرض الموت کے دیون کو ادا کیا جائے گا

قال واذا قضيت يعني الديون المتقدمة وفضل شيء يصرف الى ما اقر به في حالة المرض لان الاقرار في ذاته صحيح وانما رد في حق غرماء الصحة فاذا لم يبق حقهم ظهرت صحته قال فاذا لم يكن عليه ديون في صحته جاز اقراره لانه لم يتضمن ابطال حق الغير وكان المقر له اولي من الورثة لقول عمر اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته ولان قضاء الدين من الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولهذا يقدم حاجته في التكفين

ترجمہ۔ اور جب ادا کر دیئے گئے یعنی وہ قرضے جو مقدم ہیں اور کچھ مال بچ گیا۔ تو وہ صرف کیا جائے گا۔ اس میں جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ حالت مرض میں۔ کیونکہ اقرار فی ذاتہ صحیح ہے۔ مگر مریض پر حالت صحت کے قرضے نہ ہوں تو اس کا اقرار صحیح ہوگا کیونکہ یہ حق غیر کے باطل کرنے کو متضمن نہیں ہے اور مقر لہ اولیٰ ہوگا بہ نسبت ورثہ کے۔ حضرت عمرؓ کے فرمان کی وجہ سے کہ جب اقرار کیا۔ مریض نے کسی قرضہ کا تو اس پر یہ جائز ہے اس کے جمیع ترکہ میں۔ اور اس لئے کہ قرض چکانا اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور ورثہ کا حق ترکہ سے متعلق ہوتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ فارغ ہو اسی لئے مقدم کی جاتی ہے۔ میت کی ضرورت تکفین۔

تشریح۔ قولہ واذا قضيت جب دیون متقدمہ یعنی دیون صحت اور وہ قرضے جو بحالت مرض اسباب معلومہ سے لازم ہوئے تھے۔ چکا دیئے گئے اور ترکہ سے کچھ مال بچ رہا تو اس قرضہ کی ادائیگی میں صرف کیا جائے۔ جس کا اس نے بحالت مرض اقرار کیا ہے۔ اس لئے کہ حالت مرض میں جو اقرار کیا تھا وہ بذات خود صحیح و درست تھا (لصدورہ عن اہلہ فی محلہ) لیکن غرماء صحت کے حق کی وجہ سے اس اقرار کو روک دیا گیا تھا اور اب ان کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائے گا۔ (لزال المانع)

قولہ فاذا لم يكن عليه۔ اگر مریض مذکور کے ذمہ حالت صحت کا کوئی قرضہ نہ ہو تو مرض کی حالت اس کا اقرار کرنا جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ کل مال کا اقرار کر لے۔ اس لئے کہ اب اس کا اقرار ابطال حق غیر کو متضمن نہیں ہے اور اس مال میں ورثہ کی بہ نسبت مقر لہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے ”اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته“ (والاثر فی مثلہ کا بخیر)

قولہ لقول عمر۔ اس اثر کی بابت علامہ زیلعی نے کہا ہے کہ غریب ہے۔ نیز مبسوط خواہر زادہ وغیرہ میں یہ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے نہ کہ حضرت عمرؓ سے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ قرض کی ادائیگی حوائج اصلیہ میں داخل ہے۔ تاکہ قرضہ دخول جنت میں حائل نہ ہو۔ قال عليه السلام ”الدين حائل بينه وبين الجنة“ اور ورثہ کا حق جو ترکہ سے متعلق ہوتا ہے۔ وہ اسی شرط پر ہے کہ میت کا ترکہ اس کی اصلی ضروریات سے فارغ ہو۔ اسی لئے میت کی تکفین و تدفین کو ورثہ کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔

مریض کا وارث کے لئے اقرار کرنے کا حکم (وارث کے لئے مریض کا اقرار صحیح نہیں)

قال ولو اقر المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدق فيه بقية ورثته وقال الشافعي في احد قوليه يصح لانه اظهار حق ثابت لترحح جانب الصدق وصار كالاقرار لاجنبى وبوارث آخر وبوديعة مستهلكة للوارث ولنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين ولانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلا ففى تخصيص البعض به ابطال حق الباقيين ولان حالة الممرض حالة الاستغناء والقراءة سبب التعلق الا ان هذا التعلق لم يظهر فى حق الاجنبى لحاجته الى المعاملة فى الصحة لانه لو انحجر عن الاقرار بالمرض يمتنع الناس عن المعاملة معه وقلما يقع المعاملة مع الوارث ولم يظهر فى حق الاقرار لوارث اخر لحاجته ايضا ثم هذا التعلق حق بقية الورثة فاذا صدقوه فقد ابطوه فيصح اقراره وان اقر لاجنبى جاز وان احاط بماله لما بينا والقياس ان لا يجوز الا فى الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه الا انا نقول لما صح اقراره فى الثلث كان له التصرف فى الثلث

الدين ثم وثم حتى ياتى على الكل

ترجمہ... اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو صحیح نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ اس میں باقی ورثہ اس کی تصدیق کریں۔ امام شافعی نے اپنے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایک حق ثابت کا اظہار ہے۔ جانب صدق رائج ہونے کی وجہ سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اجنبی کے لئے اقرار کرنا یا وارث آخر کا یا وارث کی تلف کردہ ودیعت کا اقرار کرنا۔ ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ نہ وارث کے لئے وصیت ہے اور نہ اس کے لئے قرض کا اقرار اور اس لئے کہ اس کے مرض میں ورثہ کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا۔ اسی لئے اس کو وارث پر تبرع کرنے سے بالکل روک دیا گیا۔ پس اقرار میں بعض کی تخصیص سے باقی ورثہ کا حق باطل کرنا ہے۔ اور اس لئے کہ حالت مرض حالت استغناء ہے اور قرابت تعلق کا سبب ہے مگر یہ تعلق اجنبی کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ صحت کی حالت میں اس کو معاملہ کی ضرورت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اگر مرض کی وجہ سے وہ اقرار مجبور ہو جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور وارث کے ساتھ معاملہ بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار کے حق میں بھی ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کو اس کی بھی ضرورت ہے۔ پھر یہ تعلق باقی ورثہ کا حق ہے۔ جب انہوں نے اس کی تصدیق کر دی تو اپنا حق خود ہی باطل کر دیا۔ لہذا مریض کا اقرار صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے تو جائز ہے۔ اگرچہ اس کے پورے مال کو گھیر لے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو مگر تہائی میں۔ کیونکہ شرع نے اس کا تصرف صرف تہائی تک رکھا ہے۔ مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تہائی میں اس کا اقرار صحیح ہوا تو باقی تہائی میں اس کا تصرف کا حق ہو گا۔ کیونکہ بعد قرضہ کے بھی تہائی ہے۔ پھر اس کے باقی کی تہائی پھر اسی طرح یہاں تک کہ اقرار کل مال پر حاوی ہو۔

تشریح... قولہ ولو اقر المريض اگر مریض نے اپنے وارث کے لئے کسی عین یا دین کا اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں۔ الا یہ کہ باقی ورثہ اس کی تصدیق کریں۔ امام احمد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، معصی، حکم، قاضی شریح، یحییٰ انصاری، قاسم ابن سلام، ابو ہاشم، سالم، ابن اذینہ اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن ان کا اصح قول یہ ہے کہ اقرار صحیح ہے۔ ابو ثور، عطاء، حسن بصری، اور اسحاق بھی اسی کے

قائل ہیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو وہاں صحیح ہے ورنہ باطل ہے۔ جیسے کسی کی ایک لڑکی اور ایک چچا زاد لڑکا ہے۔ مریض نے اپنی لڑکی کے لئے اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تہمت کا امکان ہے اور اگر چچا زاد لڑکے کے لئے اقرار کیا تو صحیح ہوگا۔ شوافع میں سے رویانی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ حسن بن صالح سے مروی ہے کہ صرف اپنی بیوی کے مہر کا اقرار صحیح ہے باقی باطل ہے۔

قولہ لانہ اظہار حق..... امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار کرنا ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ اس میں بدالالت حال صدق کی جانب رائج ہے۔ اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولے گا۔ جب کہ یہ تدارک حقوق کی حالت ہے۔ پس جیسے اجنبی کے لئے اقرار صحیح ہے۔ ایسے ہی وارث کے لئے بھی صحیح ہوگا۔ نیز یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا یا کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کرے کہ یہ اقرار صحیح ہے۔

قولہ ولنا قولہ علیہ السلام..... ہماری دلیل سنن دارقطنی کی روایت ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ لا وصیۃ لوارث ولا اقرار له بدین۔

سوال..... یہ روایت مرسل ہے۔ جواب..... اول تو حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں اشعث بن شداد۔ خراسانی کے تحت اس کو مسند کیا ہے۔ وسندہ ہکذا "حدثنا ابو محمد بن حبان ثنا ابو عبد الرحمن المقدمی ثنا اشعث بن شداد الخراسانی ثنا یحییٰ ثنا نوح بن دراج عن ابان تغلب عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر اہ۔ اور اگر مرسل ہی تسلیم کر لیں۔ جیسا کہ اکثر کی رائے یہی ہے تب بھی مرسل صحیح ہمارے یہاں حجت ہے۔

سوال..... نوح بن دراج کی ابن معین نے تکذیب کی ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ جھوٹا ہے۔ حدیث گھڑتا تھا۔ ابن حبان اور حاکم کا بیان ہے کہ یہ ثقات سے بھی موضوعات روایت کرتا ہے۔ پھر مرسل مذکور صحیح کہاں ہوئی؟۔

جواب..... جعفر فریابی نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ شیخ ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ یہ کوفہ کا قاضی تھا اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ابن عدی کا قول ہے کہ یہ مکثر فی الحدیث تو نہیں ہے۔ مگر اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ معلوم ہوا کہ نوح بن دراج مختلف فیہ ہے۔ والاختلاف غیر مضر عندنا۔ (اعلاء السنن)

قولہ ولانہ تعلق..... ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ مریض کے مال سے جمیع ورثہ کا حق وابستہ ہو گیا ہے۔ اسی وجہ سے اس کو ورثہ کے حق میں ہبہ یا وصیت وغیرہ کے احسان کرنے کی بالکل ممانعت ہے اور کسی ایک کے لئے اقرار کرنے میں باقی ورثہ کا حق باطل کرنا ہے۔ لہذا جائز نہ ہوگا۔

دوسری عقلی دلیل..... یہ ہے کہ مرض کی حالت مال سے بے نیازی کی حالت ہے۔ کیونکہ امارات موت ظاہر ہو جانے سے ساری امیدیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور اس کے مال کے ساتھ تعلق وابستہ ہونے کا سبب قرابت ہے مگر یہ تعلق اجنبی کے حق میں ظاہر نہیں ہوا (بلکہ اس کے لئے اقرار صحیح ہے) اس لئے کہ صحت کی حالت میں اس کو معاملات کی احتیاج ہے اور ورثہ کے ساتھ معاملات کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔ زیادہ تر اجانب ہی کے ساتھ ہوتا ہے اگر اجنبی کے لئے اس کا اقرار صحیح نہ مانا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہ کریں گے۔ اور اس کی ضروریات کا دروازہ بند ہو کر رہ جائے گا۔ نیز تعلق مذکور دوسرے شخص کی نسبت وارث ہونے کے اقرار کے حق میں بھی ظاہر

نہیں ہوا۔ کیونکہ انسان کو اس کی بھی ضرورت ہے تاکہ اس کی نسل کے سب وارث باقی رہیں۔ پس نسب کا اقرار یا اس کی ضروریات یا اصلیہ میں سے ہوا۔ پھر تعلق مذکور باقی ورثہ کا حق ہے۔ اور جب انہوں نے اس کی تصدیق کر دی تو اقرار معتبر ہو گیا۔ کیونکہ اقرار کا معتبر نہ ہونا تو انہیں کے حق کی وجہ سے تھا۔

قوله وان اقر لا جنبی..... اگر مریض نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا تو اقرار جائز ہے۔ اگرچہ اس کے تمام مال کو محیط ہو جائے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ گو قیاس یہی چاہتا ہے کہ تہائی کے علاوہ میں جائز نہ ہو۔ کیونکہ شرع نے اس کا تصرف صرف تہائی تک محدود رکھا ہے۔ لیکن ہم استحسانا کہتے ہیں کہ جب اس کا اقرار تہائی میں صحیح ہو تو باقی تہائی میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ کیونکہ قرضہ کے بعد بھی تہائی ہے اس کے بعد پھر باقی تہائی میں بھی جائز ہوگا۔ وکذا یہاں تک کہ اقرار کل مال پر حاوی ہوگا۔

اجنبی کے لئے اقرار کیا پھر کہا وہ میرا بیٹا ہے۔ نسب ثابت ہوگا اور اقرار باطل ہوگا، اجنبیہ

کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اقرار باطل نہ ہوگا وجہ فرق

قال ومن اقر لا جنبی ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره له فان اقر لا جنبیة ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها وجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزوج فبقى اقراره لا جنبیة. قال ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا ثم اقر لها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان فيه لقيام العدة وباب الاقرار مسدود للورثة فلعله اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرین فیثبت

ترجمہ..... جس نے اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس سے اس کا نسب ثابت اور اس کے لئے اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور اگر اجنبیہ کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ دعوة نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنے بیٹے کے لئے اقرار کیا ہے۔ اور زوجیت اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو نکاح کرنے کے وقت پر محدود ہوتی ہے تو اس کا اقرار اجنبیہ کے لئے باقی رہا۔ جس نے طلاق دی اپنی بیوی کو حالت مرض میں تین پھر اقرار کیا اس کے قرضہ کا اور مر گیا تو عورت کے لئے قرض اور میراث سے کمتر ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں اس فعل میں متہم ہیں۔ قیام عدت اور ورثہ کے لئے اقرار کا دروازہ بند ہونے کی وجہ سے۔ پس ممکن ہے۔ اس نے طلاق پر اقدام اس لئے کیا ہوتا کہ عورت کے لئے اس کا اقرار صحیح ہو جائے اور اس کو میراث سے زیادہ ملے اور دونوں میں سے کم ملنے میں کوئی تہمت نہیں تو یہ ثابت ہو جائے گا۔

تشریح..... قوله ومن اقر لا جنبی۔ مریض نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا اور پھر اس کی فرزند کی مدعی ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اقرار باطل ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ اجنبی مجہول النسب ہو۔ اور مقرر کی تصدیق کرے اور تصدیق کرنے کی لیاقت رکھتا ہو خلافاً للشافعی فی الاصح و مالک اذا لم يتهم۔ اور اگر مریض کسی اجنبیہ عورت کے لئے اقرار کے بعد اس سے نکاح کر لے تو اقرار صحیح رہے گا۔ امام زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ ہمارے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ دعویٰ نسب وقت علوق (ابتداء پیدائش) کی طرف مسند

ہوتا ہے۔ تو اپنے بیٹے کے لئے اقرار ہوا اور یہ جائز نہیں بخلاف زوجیت کے کہ وہ وقت تزوج کی طرف مسند ہوتی ہے تو اقرار اجنبیہ کے لئے ہوا اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اجنبیہ کے لئے وصیت کی یا کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو وصیت اور ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت بعد الموت تملیک ہوتی ہے اور بعد الموت عورت اس کی وارث ہے۔ لہذا وصیت جائز نہ ہوگی۔ اور مرض الموت میں ہبہ وصیت کے حکم میں ہوتا ہے۔ علی مایاتی بیانہ۔

وصایا جامع صغیر میں ہے کہ اگر مریض نے اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کیا دل نہ خالیہ بیٹا نصرانی یا غلام ہے۔ پھر وہ اسلام لے آیا یا آزاد ہو گیا۔ اس کے بعد مریض مذکور مر گیا تو اقرار باطل ہے۔ اس لئے کہ اقرار کے وقت ان کے درمیان تہمت کا سبب قائم تھا۔ یعنی وہ قرابت جس کی وجہ سے وہ آخر کار وارث ہوا ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو اجنبیہ کے لئے اقرار کر کے پھر اس سے نکاح کر لے کہ اس میں اقرار کے وقت تہمت کا سبب موجود نہیں ہے۔

قولہ ومن طلق زوجته.... اگر مرض الموت میں بیوی کو تین بار طلاق بائن دے دی پھر اس کے لئے اقرار کیا تو میراث اور اقرار میں سے جو کمتر ہو وہ عورت کو ملے گا۔ کیونکہ یہاں زوجین اقرار میں متہم ہو سکتے ہیں۔ بایں معنی کہ زمانہ عدت موجود ہے اور باب اقرار مسدود تو ممکن ہے اس نے میراث سے زیادہ دلانے کے لئے طلاق پر اقدام کیا ہو اور کمتر مقدار میں تہمت کا امکان نہیں۔ لہذا کمتر مقدار ثابت ہوگی۔

فائدہ.... طلاق بائن کی قید اس لئے لگائی کہ طلاق رجعی میں تو وہ اس کی زوجہ ہی رہتی ہے۔ مگر حکم مذکور کے لئے یہ شرط ہے کہ مقرر اثنا عشر عدت میں مر گیا ہو اگر عدت کے بعد مر اتوا اقرار صحیح ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے ”لقيام العدة“ سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تنبیہ.... حکم مذکور کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ شوہر نے عورت کی طلب پر طلاق دی ہو۔ اگر طلاق بلا طلب ہو تو عورت کو میراث ملے گی۔ جتنی بھی اس کے حصہ میں آتی ہو اور اس کے لئے اقرار صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت تو اس کی وارث ہے اور اس کا شوہر زوج فار ہے۔ جامع، محیط، تمبین وغیرہ اکثر کتب معتبرہ میں یہ شرط مذکور ہے بلکہ ہدایہ کے باب طلاق المریض میں بھی یہ شرط مصرح طور پر گزر چکی۔ حیث قال ”وان طلقها ثلاثا فی مرضه بامرہا ثم اقرلها بدین و اوصیٰ لها بوصیۃ فلها الاقل من ذالک ومن المیراث یہاں صاحب ہدایہ نے اور صاحب کافی اور بہت سے شراح ہدایہ نے شرط مذکور سے غالباً کتاب الطلاق کی تصریح پر اعتقاد کرتے ہوئے تعرض نہیں کیا اور شیخ نجم الدین زاہدی نے شرح مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ ”بعض نسخ قدوری اور شروح میں یوں مذکور ہے ومن طلق زوجته فی مرضه ثلاثا بسؤ الہا ثم اقرلها بدین۔ پھر کہا ہے کہ یہ دونوں موضع صحیح ہیں اور ان دونوں کا حکم ایک۔ سو اس کی بابت صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ میں عام معتبرات میں تتبع کے باوجود یہ نہیں پاسکا کہ دونوں کا حکم ایک ہے۔ بلکہ جہاں بھی یہ مسئلہ دیکھا وہ اسی شرط کے ساتھ ساتھ مقید پایا کہ حکم مذکور اس وقت ہے جب طلاق عورت کی طلب یا اس کے حکم سے ہو۔

ایسے لڑکے کا اقرار کیا کہ اس جیسا اس کے ہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں لڑکے نے اس کی تصدیق کر دی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ بیمار ہو

﴿فصل﴾ ومن اقر بغلام یولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقہ الغلام ثبت نسبه منه وان كان مريضاً لان النسب مما يلزمه خاصة فيصح اقراره به وشرط ان یولد مثله لمثله کیلا یكون مکذباً فی الظاهر وشرط ان لا یكون له نسب معروف ولانه یمنع ثبوته من غیره وانما شرط تصدیقه لانه فی ید نفسه اذ المسألة وضعها فی غلام یعبر عن نفسه بخلاف الصغیر علی مامر من قبل ولا یمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلية ویشارك الورثة فی الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فیشارك ورثته

ترجمہ۔۔۔۔۔ ﴿فصل﴾ جس نے اقرار کیا ایسے لڑکے کی نسبت کہ اس جیسا اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی معروف نسب نہیں کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے اس کی تصدیق کر دی تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ گو وہ بیمار ہو۔ کیونکہ نسب تو خاص کر اسی کو لازم ہوگا۔ لہذا اس کا اقرار صحیح ہے۔ اس جیسا اس کے یہاں پیدا ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ وہ ظاہر میں جھوٹا قرار نہ پائے اور نسب معروف نہ ہونے کی شرط اس لئے لگائی کہ نسب معروف غیر سے ثبوت نسب کو منع کرتا ہے۔ اور تصدیق غلام کی شرط اس لئے ہے کہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ مسئلہ کی وضع ایسے طفل کی بابت ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے۔ بخلاف صغیر کے جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اور مرض کی وجہ سے اقرار ممتنع نہ ہوگا۔ کیونکہ نسب اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور لڑکا ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس سے اس کا نسب ثابت ہو گیا تو وہ وارث معروف جیسا ہو گیا۔ لہذا وارثان میت کا مشارک ہوگا۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ فصل اقرار مال کو اقرار نسب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اول کا وقوع بیشتر ہوتا ہے اور جو چیز کثیر الدوران ہو وہ اہم بالبیان ہوتی ہے اور ثانی کو علیحدہ فصل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بعض شروط و احکام میں منفرد ہے۔

قولہ ومن اقر۔۔۔۔۔ تر نے اقرار کیا کہ فلاں بچہ میرا بیٹا ہے تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب ان امور میں سے ہے جو خاص طور سے اسی کو لازم ہونے والے ہیں۔ لیکن ثبوت نسب کے لئے چند شرطیں ہیں۔

۱۔ اس جیسا بچہ اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہوتا کہ وہ بلحاظ ظاہر جھوٹا قرار نہ پائے۔

۲۔ بچہ مجہول النسب ہو۔ اگر معروف نسب ہو تو کسی دوسرے سے اس کے نسب کا ثابت نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے۔

۳۔ بچہ اس کی تصدیق بھی کر دے کہ میں اس کا بیٹا ہوں۔ اس لئے کہ وہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ مسئلہ ایسے ہی بچہ کے حق میں مفروض ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو۔ بخلاف ایسے بچہ کے جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب الدعویٰ میں گزر چکا۔ نیز اس لئے بھی کہ ثبوت نسب پر کچھ حقوق مرتب ہوتے ہیں۔ جیسے ثبوت ارث، لزوم نفقہ وغیرہ اور اقرار نسب میں ان حقوق کا التزام ہے تو مقررہ کی طرف سے اس کا التزام ضروری ہے اور یہ اس کی تصدیق ہی سے

ہوگا۔ جب مذکورہ شرطوں کی موجودگی میں اس کا نسب ثابت ہو گیا تو دیگر ورثہ کے ساتھ وہ بچہ بھی مقرر کا وارث ہو کر میراث پائے گا۔

والدین، اولاد، زوجہ اور مولیٰ کے لئے اقرار کا حکم

قال ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا ولا يقبل بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه الا ان يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابله لان قول القابله في هذا مقبول وقد مر في الطلاق وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى ولا بد من تصديق هؤلاء ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت وكذا يصح تصديق الزوج لان حكم النكاح باق وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكامه وعند ابي حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولهذا لا يحل له غسلها عندنا ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار

ترجمہ۔ جائز ہے اقرار کسی کی بابت ماں، باپ، فرزند، بیوی اور آقا ہونے کا۔ کیونکہ اس نے اس کا اقرار کیا ہے جو اسی پر لازم ہوگا اور اس میں دوسرے پر نسب ڈالنا نہیں ہے اور قبول کیا جائے گا۔ عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں، باپ، شوہر اور آقا ہونے کا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور قبول نہیں کیا جائے گا اقرار بیٹا ہونے کا۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب ڈالنا ہے اور وہ شوہر ہے کیونکہ نسب اسی سے ہوتا ہے مگر یہ کہ شوہر اس کی تصدیق کرے۔ کیونکہ حق تو اسی کا ہے یا گواہی دے۔ وایہ اس بچہ کی پیدائش کی۔ کیونکہ اس بارہ میں دایہ کا قول مقبول ہے اور یہ طلاق میں گزر چکا۔ اور ہم نے اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعویٰ میں ذکر کی ہے۔ اور ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے اور اقرار نسب میں موت مقرر کے بعد بھی تصدیق صحیح ہے۔ کیونکہ نسب موت کے بعد باقی رہتا ہے ایسے ہی بیوی کی تصدیق بھی صحیح ہے کیونکہ حکم نکاح باقی ہے۔ اسی طرح بیوی کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق صحیح ہے کیونکہ میراث احکام نکاح میں سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں۔ کیونکہ نکاح موت سے منقطع ہو چکا اس لئے ہمارے نزدیک شوہر کے لئے اپنی مردہ بیوی کو غسل دینا حلال نہیں اور بلحاظ میراث شوہر کی تصدیق صحیح نہیں۔ کیونکہ میراث اقرار کی حالت میں معدوم تھی۔ وہ تو موت کے بعد ثابت ہوئی۔ حالانکہ تصدیق ابتداء اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے۔

تشریح۔ قولہ ويجوز اقرار الرجل اگر کوئی شخص بحالت صحت یا بحالت مرض کسی دوسرے کو اپنا باپ یا اپنی ماں یا اپنا بیٹا بتلائے تو (کافی و معراج اور در مختار و دیگر معتبرات کے مطابق) مذکورہ سابقہ شرط ثلاثہ کے ساتھ اس کا اقرار صحیح ہے۔ نیز اگر وہ کسی عورت کو اپنی بی بی بتلائے تو یہ بھی صحیح ہے۔ بشرطیکہ:-

(۱) وہ عورت کسی کی زوجہ نہ ہو۔

(۲) کسی کی عدت میں نہ ہو۔

(۳) اس عورت کی بہن یا خالہ یا پھوپھی مقرر کی منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔

(۴) اس عورت کے علاوہ چار عورتیں اس کے پاس نہ ہوں۔ (درمختار و کافی وغیرہ)

(۵) وہ عورت مجوسیہ یا بت پرست نہ ہو۔ (حموی)

(۶) وہ عورت مقرر پر رضاعت سے حرام نہ ہو (حاشیہ زیلیعی) اسی طرح اگر وہ بتلائے کہ فلاں شخص میرا مولا عتاقہ ہے تو یہ اقرار بھی صحیح ہے بشرطیکہ اس کی ولایت غیر مقرر سے ثابت نہ ہو۔ بقول صاحب ہدایہ دلیل یہ ہے اس میں ایسے امر کا اقرار ہے جو خود اسی کو لازم ہونے والا ہے اور اس میں نسب کو کسی غیر کی طرف منسوب کرنا بھی نہیں ہے۔ ان مسائل میں قاعدہ کلیہ یہی ہے کہ آدمی کا اقرار خود اپنی ذات پر حجت ہے نہ کہ غیر پر۔

تنبیہ۔۔۔ ماں ہونے کے اقرار کا صحیح ہونا جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ یہی مشہور ہے۔ اکثر علماء اسی پر ہیں۔ اور یہی تحفۃ الفقہاء، سراج الدین کی شرح فرائض اور صاحب ہدایہ کی روایت کے موافق ہے۔ لیکن فرائض عتاقی، ضوء السراج اور مبسوط و ایضاح اور شیخ محبوبی کی جامع صغیر کے عام نسخوں میں اس کے خلاف یہ ہے کہ ماں ہونے کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نسب آباء سے ہوتا ہے نہ کہ امہات سے نیز اس میں غیر شخص یعنی مقرر کے باپ پر زوجیت لاگو کرنا ہے لہذا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ مگر صاحب درمختار کہتے ہیں کہ اقرار مذکور کی صحت حق ہے۔ کیونکہ اصل ہونے میں ماں اور باپ دونوں برابر ہیں۔ تو ماں باپ کے مانند ہوئی۔

قوله و یقبل اقرار المرأة۔۔۔ اگر کوئی عورت یہ اقرار کرے کہ فلاں عورت میری ماں ہے۔ یا فلاں شخص میرا باپ یا شوہر یا مولا عتاقہ ہے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی لائنہ اقربما یلزمہ و لیس فیہ تحمیل النسب علی الغیر رہا اس کا عورت ہونا سو یہ اس کی ذات پر اس کے اقرار کی صحت سے مانع نہیں ہے۔

قوله ولا یقبل بالولد۔۔۔ اگر کوئی عورت کسی بچہ کی بابت یہ کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو جب تک اس کا شوہر اس کی تصدیق نہ کر دے یا کوئی دایہ اس کی شہادت نہ دے کہ یہ بچہ اس کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اس وقت تک عورت کا یہ اقرار مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے پر یعنی شوہر پر لاگو کرنا ہے۔ کیونکہ نسب کا اصل تعلق مرد کے ساتھ ہے نہ کہ عورت کے ساتھ۔ اس لئے شوہر کی تصدیق ضروری ہے۔

قوله و یصح التصدیق۔۔۔ ایک شخص نے نسب کا یا نکاح کا اقرار کیا اور اس کا انتقال ہو گیا اس کے انتقال کے بعد مقرر نے اس کی تصدیق کی تو تصدیق صحیح ہوگی۔ کیونکہ نسب موت کے بعد تک باقی رہتا ہے اس طرح نکاح بھی عورت کے حق میں باقی رہتا ہے کیونکہ اس پر عدت واجب ہوتی ہے جو کہ نکاح کے آثار میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عورت اپنے مردہ شوہر کو غسل دے سکتی ہے لیکن اگر عورت نے زوجیت کا اقرار کیا اور اس کے مرنے کے بعد شوہر نے اس کی تصدیق کی تو امام صاحب کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی تصدیق صحیح ہے اس واسطے کہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا باقی رہتا ہے۔ اسی لئے شوہر اس کا وارث ہوتا ہے۔ نیز اگر شوہر اس کے مرنے کے بعد نکاح پر بینہ قائم کرے تو بینہ مقبول ہوتا ہے۔ اگر وراثت کے حق میں نکاح باقی نہ ہوتا تو بینہ مقبول نہ ہوتا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نکاح تو موت کی وجہ سے منقطع ہو چکا یہاں تک کہ وہ اس کی بہن سے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد باقی احناف شوہر اس کو غسل نہیں دے سکتا۔ رہا حکم

وراثت سو وہ تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور نکاح ان احکام کے حق میں منتہی ہو چکتا ہے جو قبل الموت ہوں۔

والدین اور اولاد کے علاوہ بھائی یا چچے کے نسب کا دعویٰ کیا اقرار نسب میں قبول ہے یا نہیں

قال ومن اقر بنسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لا یقبل اقراره فی النسب لان فیہ حمل النسب علی الغیر فان کان له وارث معروف قریب او بعید فهو اولی بالمیراث من المقر له لانه لما لم یثبت نسبه منه لا ینزاحم الوارث المعروف وان لم یکن له وارث استحق المقر له میراثه لان له ولایة التصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث الا ترى ان له ان یوصی جمیعہ عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبه منه لما فیہ من حمل النسب علی الغیر ولیست هذه وصیة حقیقة حتی ان من اقر باخ ثم اوصی لآخر بجمیع ماله کان للموصی له ثلث جمیع المال ولو کان الاول وصیة لاشترکا نصفین لکنہ بمنزلتہ حتی لو اقر فی مرضہ باخ وصدقہ المقر له ثم انکر المقر قرابته ثم اوصی بماله کلہ لانسان کان المال للموصی له ولو لم یوص لاحد کان لیت المال لان رجوعہ صحیح لان النسب لم یثبت فبطل الاقرار

ترجمہ جو اقرار کرے والدین اور اولاد کے علاوہ کے نسب کا جیسے بھائی اور چچا کا تو اس کا اقرار مقبول نہ ہوگا، نسب میں، کیونکہ اس میں نسب دوسرے پر ڈالنا ہے۔ پس اگر اس کا کوئی معلوم وارث ہو۔ قریبی یا بعیدی تو وہ میراث کا زیادہ مستحق ہوگا مقررہ سے۔ اس لئے کہ جب اس کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا تو وہ وارث معروف کا مزاحم نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مقررہ اس کا مستحق ہو گا اس کی میراث کا کیونکہ مقرر کو ولایت ہے اپنے ذاتی مال میں تصرف کے وارث نہ ہونے کے وقت کیا نہیں دیکھتے کہ مقرر کو اختیار ہے اپنے پورے مال کی وصیت کرنے کا وارث نہ ہونے کے وقت پس مقررہ پورے مال کا مستحق ہوگا۔ اگرچہ مقررہ اس کا نسب ثابت نہیں ہوا یا جس وجہ کہ اس میں نسب غیر پر ڈالنا ہے اور یہ حقیقی وصیت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جس نے بھائی ہونے کا اقرار کیا پھر کسی دوسرے کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کے لئے پورے مال کی تہائی ہوگی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونوں نصفانصف کے شریک ہوتے لیکن وہ بمنزلہ وصیت کے ہے۔ حتیٰ کہ اگر مرض الموت میں بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقررہ نے اس کی تصدیق کی پھر مقررہ نے اس کی قرابت کا انکار کر دیا۔ اس کے بعد پورے مال کی کسی کے لئے وصیت کی تو پورا مال موصیٰ لہ کا ہوگا اور اگر کسی کے لئے وصیت نہ کی ہو تو مال بیت المال کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا رجوع کرنا صحیح ہے اس لئے کہ نسب ثابت نہیں ہوا تھا تو اقرار باطل ہو گیا۔

تشریح قولہ ومن اقر بنسب اگر کوئی شخص والدین اور ولد صلبی کے علاوہ سے نسب کا اقرار کرے۔ جیسے بھائی، چچا، دادا، پوتا وغیرہ تو اقرار قبول نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں نسب کو غیر پر لاگو کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ بھائی اسی وقت ہوگا جب باپ کا بیٹا ہوا اور چچا اس وقت ہوگا جب دادا کا بیٹا ہوا اب اگر مقرر کا کوئی معروف النسب وارث ہو خواہ قریبی ہو، جیسے اصحاب فروض اور عصبہ یا بعیدی ہو جیسے ذوی الارحام تو مقرر کی میراث مقررہ کو نہیں پہنچے گی بلکہ اس معروف النسب وارث کو ملے گی۔ اس لئے کہ جب مقرر سے مقررہ کا نسب ثابت نہیں ہوا تو وارث معروف کا مزاحم نہ ہوگا۔

قولہ ولیست هذه یعنی بھائی اور چچا وغیرہ ہونے کا اقرار مذکور حقیقی وصیت نہیں ہے۔ بلکہ بمنزلہ وصیت کے ہے۔ حقیقی وصیت نہ

ہونے کی وضاحت تو اس جزیہ سے ہوتی ہے کہ اگر کسی نے بھائی ہونے کا اقرار کرنے کے بعد کسی دوسرے کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کو کل مال کی تہائی ملتی ہے اگر اول یعنی بھائی ہونے کا اقرار حقیقی وصیت ہوتی تو مقر لہ اور موصیٰ لہ دونوں نصفاً نصف کے شریک ہوتے۔ اور بمنزلہ وصیت ہونے کے وضاحت اس جزیہ سے ہوتی ہے کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کی۔ اس کے بعد مقر نے اس کی قرابت سے انکار کر دیا۔ پھر اپنے کل مال کی وصیت کسی اور کے لئے کر دی تو یہ مال پورا اسی موصیٰ لہ کو ملے گا۔ اور اگر اس کے انکار کے بعد اس نے کسی کے لئے وصیت نہیں کی۔ تو کل مال بیت المال میں داخل ہوگا۔ کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اس کا رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اگر اقرار مذکور بمنزلہ وصیت کے نہ ہوتا تو اس کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا۔

جس کا باپ فوت ہو گیا اس نے بھائی کا اقرار کیا نسب ثابت نہ ہوگا اور مقر لہ میراث میں شریک ہوگا

قال ومن مات ابوه فاقرب باخ لم يثبت نسب اخيه لما بينا ويشاركه في الميراث لان اقراره تضمن شئین حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتری اذا اقر على البائع بالعق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق. قال ومن مات وترك ابنين وله على آخر مائة درهم فاقرب احدهما ان اباہ قبض منها خمسين لا شيء للمقر وللآخر خمسون لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا غاية الامر انهما تصادقا على كون المقبوض مشترك بينهما لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم ورجع الغريم على المقر فيؤدي الى الدور

ترجمہ۔۔۔ جس کا باپ مر گیا اور اس نے کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس کے بھائی ہونے کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ بدلیل مذکور ہاں وہ میراث میں اس کا شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا اقرار دو چیزوں کو شامل ہے۔ ایک تو غیر پر نسب رکھنے کو اور مقر کو اس پر یہ اختیار نہیں ہے۔ دوم مال میں اشتراک کو اور مقر کے لئے اس کا اختیار ہے تو یہ ثابت ہو جائے گا۔ جیسے مشتری اگر بائع پر آزاد کرنے کا اقرار کرے تو بائع پر اس کا اقرار مقبول نہیں یہاں تک کہ وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن آزادی کے حق میں اس کا اقرار مقبول ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے اور اس کا دوسرے پر سودر ہم قرضہ ہے۔ پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ اس کے باپ نے ان میں پچاس وصول کر لئے تھے تو مقر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے بیٹے کے لئے پچاس ہوں گے۔ کیونکہ یہ میت پر قرضہ کی وصولی قبض مضمون ہی سے ہوگی اور جب اس کے بھائی نے اس کی تکذیب کر دی تو دین نے اس کا کل حصہ لے لیا جیسا کہ یہی مذہب ہے۔ ہمارے نزدیک غایۃ الامر یہ ہے کہ ان دونوں نے مقبوض کے مشترک ہونے پر تصادق کیا ہے۔ لیکن مقر اگر قابض سے کچھ لے تو قابض غریم سے لے گا۔ اور غریم مقر سے لے گا۔ پس یہ دور کدہ پہنچائے گا۔

تشریح۔۔۔ قولہ ومن مات ابوه کسی کا باپ مر گیا اور اس نے ایک شخص کی نسبت یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں غیر پر تکمیل نسب ہے۔ البتہ مقر لہ مقر کے ساتھ پدری میراث میں شریک ہو جائے گا۔ امام مالک، امام احمد

اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عدم ثبوت نسب کی وجہ سے میراث میں بھی شریک نہ ہوگا۔ یہ حضرت ابن سیرین سے بھی منقول ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اقرار مذکور دو باتوں پر مشتمل ہے ایک تو دوسرے پر نسب لازم کرنا اور مقرر کو غیر پر اس کا اختیار حاصل نہیں ہے تو یہ ثابت نہ ہوگا۔ دوم مال میراث میں اشتراک۔ اور مقرر کو اس کا اختیار حاصل ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات پر اقرار ہے اور اس کو اپنی ذات پر ولایت ہے۔ تو یہ مالی شرکت ثابت ہو جائے گی۔ اس کی نظیر بھی موجود ہے۔ مثلاً کسی مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ میں نے جو غلام اس سے خریدا ہے وہ اس کو آزاد کر چکا تھا۔ تو بائع پر اس کا یہ اقرار مقبول نہیں۔ یہاں تک کہ وہ بائع سے غلام کا ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن آزادی کے حق میں اس کا یہ اقرار مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ حق آزادی میں اس کا یہ اقرار اپنی ذات پر اقرار ہے۔ یہاں تک کہ وہ غلام مشتری پر آزاد ہو جائے گا۔ پس اسی طرح نسب کا اقرار مذکور اشتراک میراث کے بارے میں مقبول ہوگا۔

فائدہ اولیٰ۔۔۔ جب مقرر مذکور کا اس کی ذات کے حق میں اقرار مقبول ہو تو ہمارے نزدیک مقرر کے نصف حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اس کا اقرار ترکہ میں شائع ہوگا۔ پس مقرر کو اتنا ملے گا جتنا اس کا حصہ مخصوص ہے۔ یہاں تک کہ جس کا باپ مرا ہے اگر اس کا کوئی معروف بھائی ہو اور وہ کسی اور شخص کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کرے اور ان معروف اس کی تکذیب کرے تو ہمارے نزدیک مقرر کو اس کے مقبوض کا نصف لے گا اور امام مالکؒ و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اس کے مقبوض کا تہائی ملے گا۔ کیونکہ مقرر نے اس کے لئے نصفین میں شائع مقدار ثلث کا اقرار کیا ہے۔ تو اس کا اقرار اس کے حصہ میں نافذ ہوگا اور جو اس کے بھائی کے حصہ میں ہے وہ باطل ہوگا۔ پس مقرر کے لئے اس کے مقبوض کا ثلث ہوگا اور وہ جمیع مال کا سدس ہے اور دوسرا سدس اس کے بھائی کے حصہ میں ہے۔ اس میں اس کا اقرار باطل ہوگا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ مقرر کا زعم یہ ہے کہ مقرر استحقاق میں اس کے مساوی ہے اور منکر اپنے انکار میں ظالم ہے تو مقرر کے مقبوض کو مثل مالک ٹھہرا کر باقی کو ان کے درمیان برابر تقسیم کیا جائے گا۔

فائدہ ثانیہ۔۔۔ میراث کے حق میں نسب کا ثبوت صرف ایک وارث کے اقرار سے نہیں ہوتا بلکہ ورثہ میں سے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہیں۔ امام ابو یوسفؒ، حسنؒ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جو بھی میراث حاصل کرتا ہے اس کے قول سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اگرچہ ایک ہی ہو۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ اقرار کو شہادت پر قیاس کرتے ہوئے شیخ زاہدی نے شرح مختصر قدوری میں شرح اقطع سے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ اور صاحب بدائع نے اس کی توضیح یوں کی ہے کہ اخوة وغیرہ کا اقرار ہے۔ بایں معنی کہ اس میں دوسرے کا نسب، غیر پر لازم کرنا ہے تو یہ شہادت کے درجہ میں ہوا اور تنہا ایک کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔

تنبیہ۔۔۔ پیش نظر مسئلہ کی بابت بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ مسئلہ بعینہ پہلے مسئلہ سے معلوم ہو چکا۔ پس اس کا ذکر تکرار سے خالی نہیں مگر یہ اعتراض بے جا ہے۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں مقرر مورث ہے اور اس مسئلہ میں وہ وارث ہے۔ اس لحاظ سے دونوں مسئلے جدا جدا ہیں۔ گو عدم ثبوت نسب میں دونوں برابر ہیں۔

قولہ ومن مات وترك۔۔۔ ایک شخص دو بیٹے چھوڑ کر مر گیا جس کے کسی دوسرے شخص پر سودرہم تھے۔ اب بیٹوں میں سے ایک

نے اقرار کیا کہ میرا پان سو میں سے پچاس وصول کر چکا تھا تو یہ اقرار مقرر قبض فرزند کے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ اور اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور دوسرے فرزند کو پچاس درہم ملیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار مذکور گویا میت پر قرضہ ہو جانے کا اقرار ہے اس لئے کہ وصولی قرض کی یہی صورت ہوتی ہے کہ قرض کے مثل تو اقرار مذکور کا پورا قرضہ اسی بیٹے کے حصے میں چلا گیا جس نے اقرار کیا ہے۔ جیسا کہ ہمارے یہاں مذہب یہی قرار پایا ہے کہ جو وارث اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے ورثہ اس کے منکر ہوں تو قرضہ فقط مقرر کے حصہ پر پڑتا ہے بخلاف ابن ابی لیلیٰ کے کہ ان کے نزدیک سب کے حصوں میں شائع ہوتا ہے۔

معراج الدرایہ میں کہا ہے کہ امام شافعی کا ایک قول ہمارے مذہب کے مانند ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نصف دین لازم ہوگا۔ امام احمد، ابراہیم نخعی، حسن، اسحاق، ابو عبیدہ، ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور مذہب مالک کا قیاس بھی یہی ہے۔

سوال..... اقرار کو صرف مقرر کے حصہ کی طرف پھرانا قبل از قبض قسمت دین کو مستلزم ہے۔ جو جائز نہیں۔

جواب..... جب مقرر نے وراثت سے پہلے پچاس کے مقبوض ہونے کا اقرار کیا تو اس کے زعم کے مطابق صرف دین سے پچاس ہی منتقل ہوئے۔ فلم تتحقق القسمة

قوله غاية الامر..... ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

تقریر سوال..... یہ ہے کہ جب کل دین ان دونوں میں مشترک تھا۔ تو اس کا ہر جز بھی مشترک ہوگا۔ پس جو ہلاک ہوا وہ مشترک ہوا اور جو باقی رہا۔ وہ مشترک باقی رہے گا۔ پس منکر بیٹے نے جب ہلاک ہونے کا انکار کیا تو اس کے کسی جز میں اشتراک کا انکار نہیں کیا۔ اور مقرر بیٹے کا زعم اگرچہ یہ ہے کہ اس کے بعض اجزاء ہلاک ہو گئے۔ لیکن وہ ہلاکت کے بعد باقی میں اشتراک کا منکر نہیں ہے۔ پس وہ دونوں باقی مقبوض میں اشتراک پر متفق ہیں تو ان دونوں میں نصفانصف ہونا چاہیئے اور قابض نے جس پر قبضہ کیا ہے۔ مقرر کو اس سے نصف واپس لے لینا چاہئے۔

جواب..... کا حاصل یہ ہے کہ مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ دونوں کا اتفاق ہے لیکن مقرر باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ مقرر اگر قابض خمین سے مثلاً پچیس واپس لے تو وہ پھر قرض دار سے وصول کرے گا۔ تاکہ اس کا حصہ پورا ہو۔ اس صورت میں قرض دار کو پچھتر درہم دینے پڑے حالانکہ مقرر کے اقرار سے اس پر صرف پچاس تھے۔ لہذا وہ پچیس درہم مقرر سے واپس لے گا۔ پس مقرر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرض دار کو دینا پڑا اور اس دوران سے اس کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔

کتاب الصلح

ترجمہ..... یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

تشریح..... قولہ کتاب کتاب الاقرار کے بعد کتاب الصلح لارہے ہیں۔ وجہ مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ مقرر کا انکار باعث نزاع ہوتا ہے اور نزاع مستدعی صلح، صلح لغت مصالحت مصدر کا اسم ہے۔ جو صلاح ضد یعنی استقامت حال سے مشتق ہے۔ پس لغوی معنی ہی اس کے حسن ذاتی پر دل ہیں۔ شریعت میں صلح اس عقد کو کہتے ہیں جو رافع نزاع اور قاطع خصومت ہو۔ یعنی جو عقد جھگڑے کو مٹا دے اس کو صلح کہتے ہیں۔ جس پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ اور جس سے صلح ہو اس کو مصالح عنہ اور جو صلح کرے اس کو مصالح کہتے ہیں۔ مثلاً زید نے خالد پر ایک مکان کا دعویٰ کیا۔ خالد نے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مکان کا دعویٰ چھوڑ دے تو سو درہم مصالح علیہ ہے اور مکان مصالح عنہ اور خالد مصالح۔

صلح کی اقسام و شرعی حیثیت

قال الصلح علی ثلاثة اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت و هو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار و کل ذلک جائز لا ینقض قولہ تعالیٰ ﴿وَالصَّلَاحُ خَیْرٌ﴾ و لقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحاً حل حراماً او حرم حلالاً

ترجمہ..... صلح تین طرح پر ہے۔ صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے نہ انکار۔ اور صلح مع انکار اور یہ تینوں جائز ہیں۔ کیونکہ قول باری ”وَالصَّلَاحُ خَیْرٌ“ مطلق ہے۔ اور اس لئے کہ سور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے۔

تشریح..... قولہ علی ثلاثة اضرب..... صلح جیسا کہ اوپر معلوم ہوا اس باہمی عقد کو کہتے ہیں۔ جس کے ذریعے سے مختلفین کے درمیان اصلاح واقع ہونے کی طرف رسائی ہو۔ اس کی مختلف انواع ہیں۔ ایک نوع..... وہ صلح ہے جو مسلمین اور اہل حرب کے درمیان واقع ہو۔ قال اللہ تعالیٰ،

وَ اِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ

اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو تُو بھی جھک اسی طرف اور بھروسہ کر اللہ پر

دوسری نوع..... وہ صلح ہے۔ جو اہل عدل اور اہل بغی کے درمیان واقع ہو۔

قال اللہ تعالیٰ،

وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

اور اگر دو فریق مسلمان کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرادو

تیسری نوع وہ صلح ہے جو اندیشہ شقاق کے وقت زوجین کے درمیان واقع ہو۔

قال اللہ تعالیٰ،

وَ اِنْ امْرَاةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا اَوْ اَعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا -

وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

اور اگر کوئی عورت ڈرے اپنے خاوند کے لڑنے سے یا پھر جانے سے تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر کہ کر لیں آپس میں کسی طرح صلح

اور صلح خوب چیز ہے۔

چوتھی نوع وہ صلح ہے جو اموال کے سلسلے میں اختلاف کنندگان کے درمیان واقع ہو اس باب میں اسی نوع کا بیان ہے۔

اس نوع کی تین اقسام ہیں۔ صلح مع الاقرار، صلح مع السکوت، صلح مع الانکار۔

۱۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی قدر صلح کر لے تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے۔ یہ صلح

بمزلہ شراء بر اقل ہوتی ہے۔

۲۔ صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو۔ گویا اس پر جب بوجہ انکار قسم عائد ہوئی تو اس نے قسم

کے عوض یہ مال دے کر صلح کر لی۔

۳۔ صلح مع سکوت کی تفسیر خود صاحب کتاب نے ذکر کی ہے۔ کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے نہ انکار۔ صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ صلح کا

انواع ثلاثہ مذکورہ میں منحصر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خصم بوقت دعویٰ سکوت اختیار کرے گا یا کوئی جواب دے گا اور جواب دو حال

سے خالی نہیں۔ نفیاً ہو گا یا اثباتاً۔

قوله وکل ذالک جائز ہمارے یہاں صلح کی مذکورہ تینوں قسمیں قرآن و حدیث کی روشنی میں جائز ہیں۔ امام مالکؒ اور امام

احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ" مطلق ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ الصلح جائز

بین المسلمین اھ

قوله لا طلاق قوله صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہی بر تسامح ہے۔ کیونکہ دلیل جواز قول مطلق ہے۔ نہ کہ اطلاق قول مگر عام طور

سے مصنفین اس قسم کے مواقع پر عبارت میں تسامح کرتے ہیں۔ ایک تو اس بناء پر کہ مراد ظاہر ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات پر تنبیہ ہوتی

ہے کہ اس عبارت میں ایک خاص فائدہ بھی ہے۔ جیسے علم کی تعریف حصول صورة الشئ فی العقل ہے کی جاتی ہے۔ حالانکہ علم در حقیقت وہی

صورة حاصل فی العقل ہے۔ جیسا کہ میر سید شریف جرجانی نے اپنی بعض تصانیف میں محقق کیا ہے۔ بعض حضرات نے عبارت "لا طلاق

قوله" کی توجیہ بقولہ المطلق سے کی ہے۔ یعنی کلام از قبیل اضافت صفت الی الموصوف ہے۔ مگر صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ اس لئے صحیح

نہیں کہ مذہب مختار کے مطابق نہ اضافت صفت الی الموصوف جائز ہے۔ اور نہ اضافت موصوف الی الصفت۔ اسی لئے نحاۃ نے جرو قطعیت اور اخلاق ثیاب وغیرہ کی تاویل کی ہے۔

قولہ کل صلح جائز..... اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد، ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور امام ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت عمرو بن عوفؓ سے کی ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس پر بعض حضرات نے امام ترمذی کا تعاقب کیا ہے۔ کیونکہ اس کا راوی کثیر ابن عبد اللہ بن عمرہ بن عوف مزی متہم بالکذب ہے۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ”الساعة التي ترجى يوم الجمعة“ میں کثیر بن عبد اللہ کی روایت کو حسن کہا ہے۔

(کافی الجذب)

نیز امام ابو داؤد نے حدیث مذکور بطریق کثیر بن زید عن الولید بن رباح عن ابی ہریرہؓ روایت کی ہے۔

سوال..... ابن حزم نے کہا ہے کہ کثیر بن عبد اللہ ہی کثیر بن زید ہے اور بالاتفاق ساقط الاعتبار ہے۔

جواب..... یہ موصوف کا ظن محض ہے۔ کیونکہ یہ دو جدا جدا راوی ہیں جو نام اور سیاق متن حدیث میں مشترک اور نسب اور سند میں مختلف ہیں۔ اسی لئے خطیب نے ابن حزم کی تردید کی ہے۔ رہی سقوط کی بات سو یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ کثیر بن زید کو ابن عمار موصلی نے ثقہ کہا ہے۔ شیخ ابن معین فرماتے ہیں۔ یس بہ باس، وقال مرة صالح۔ شیخ ابو زرعہ کہتے ہیں کہ صدوق فیہ لین۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ صالح ہے قوی نہیں ہے۔ لیکن اس کی حدیث لکھی جائے۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں کوئی حرج نہیں پایا۔ اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔

علاوہ ازیں مضمون حدیث کے مثل حضرت عمرؓ کے اس مکتوب میں بھی مروی ہے جو آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام تحریر فرمایا تھا۔ وقد ثبت انه كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعی لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراماً على الاخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة

ترجمہ..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں صلح مع انکار اور صلح مع سکوت اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور یہ صلح اسی صفت کی ہے۔ کیونکہ بدل صلح دینے والے پر حلال تھا۔ اور لینے والے پر حرام پس معاملہ الٹا ہو جائے گا اور اسلئے کہ مدعی علیہ مال اسلئے دیتا ہے کہ اس کی ذات سے جھگڑا منقطع ہو اور یہ رشوت ہے۔

تشریح..... قولہ وقال الشافعی امام شافعیؒ کے یہاں صلح کی صرف پہلی قسم جائز ہے۔ یعنی صلح اقرار، ابن حزم نے بھی اسی پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ صلح مع انکار، صلح مع سکوت۔ صلح مع استقاط یمین کوئی بھی جائز نہیں سوائے صلح مع اقرار کے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک صلح مع اقرار اور صلح مع سکوت دونوں جائز ہیں۔ رہی صلح مع انکار سو تحفہ میں ہے کہ یہ ان کے نزدیک جائز نہیں۔ ابن ابی اسحاق اور شیخ خرقی نے صرف صلح مع انکار کو تسلیم کیا ہے ان کے علاوہ کو تسلیم نہیں کیا۔

قولہ لما روینا... امام شافعیؒ کی دلیل وہی حدیث ہے جو سابق میں مذکور ہوئی۔ یعنی ”الصلح جائز“ (یہاں بقول صاحب نتائج اظہر یہ ہے کہ صاحب ہدایہ یوں کہتے ”لاخبر ماروینا“ کیونکہ حدیث کا آغاز ان کے حق میں حجت نہیں ہے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ صلح مع انکار اور صلح مع سکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے موجود ہے۔ اس لئے کہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا۔ اور لینے والے پر حرام۔ پس معاملہ الٹا ہو گیا۔ یعنی دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر تھا تو اس کے لئے مدعا بہ کو قبل از صلح لینا حلال تھا صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ باطل پر تھا تو دعویٰ باطل کے ذریعے قبل از صلح اس کو مال لینا حرام تھا۔ صلح کے بعد حلال ہو گیا۔ پس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مدعی علیہ مال اس لئے دیتا ہے تاکہ اس سے جھگڑا دور ہو اور یہ رشوت ہے، جو حرام ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ما تلونا واول ما روینا و تاویل آخره احل حراما لعینه كالخمر او حرم حلالا لعینه كالصلح علی ان یطأ الضرّة ولان هذا صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضى بجوازه لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ وهذا مشروع والمدعی علیہ یدفعہ لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ایضاً اذ المال وقایة النفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز

ترجمہ... اور ہماری دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی اور آغاز اس حدیث کا جو ہم نے روایت کی اور اس کے آخر کی تاویل یہ ہے کہ جو حلال کرے حرام لعینہ کو جیسے شراب یا حرام کرے حلال لعینہ کو جیسے اس پر صلح کرنا کہ سوتن سے وٹنی نہیں کرے گا اور اس لئے کہ یہ صلح صحیح دعویٰ کے بعد ہے تو اس کے جواز کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی بزم خود وہ مال اپنے حق کے عوض میں لے گا اور یہ مشروع ہے اور مدعی علیہ اپنی ذات سے دفع خصومت کے لئے دے گا اور یہ بھی مشروع ہے۔ کیونکہ مال تو جانوں کی حفاظت کے لئے ہے اور دفع ظلم کے لئے رشوت دے دینا جائز ہے۔

تشریح... قولہ ولنا ما تلونا ہماری دلیل ہے کہ آیت ”وَالصُّلْحُ خَيْرٌ“ مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔

سوال... آیت مذکورہ صلح زوجین کے سیاق میں واقع ہے۔ (آیت مع ترجمہ اوپر گزر چکی) پس یہ عہد کے لئے ہوئی اور معہود صلح زوجین ہے۔ کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ جب نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ”فعصى فرعون الرسول“ اور جب معہود مراد ہو تو عموم نہ رہا۔

جواب... بقول صاحب اسرار یہ برائے تعطیل ہے۔ ”ای لا جناح علیہما ان یصلحا لان الصلح خیر“ پس یہ عام ہوئی۔ کیونکہ علت حکم کے اسی محل کے ساتھ مقید نہیں ہوتی جس میں علت ذکر کی گئی ہے بلکہ جہاں بھی وہ علت پائی جائے وہیں اس کا حکم لاگو ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر جنس پر محمول کیا جائے تو اس میں معہود اور غیر معہود سب داخل ہوگا اور عہد کی صورت میں صرف معہود پر منحصر ہوگا۔ فکان حملہ علی الجنس احق کما فی قولہ تعالیٰ ”والله یعلم المفسد من المصلح ای جمیع المفسدین والمصلحین۔“

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ قواعد اصول کے مناسب یہی تقریر ہے بلکہ قواعد معقول کے مطابق بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وَالصَّلَاحُ خَيْرٌ۔ شکل اول کے کبریٰ کی جگہ ہوگا۔ گویا یوں کہا گیا۔ فان هذا صلح خیر۔ اور یہ معلوم ہے کہ شکل اول کے نتائج کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے۔

سوال..... اگر جملہ مذکورہ برائے تعطیل ہوتا تو دواؤ کے بجائے فاء لا کر فالصلح خیر کہا جاتا۔

جواب..... یہ ابدال اس وقت لازم تھا جب تعلیل لفظی حیثیت سے ہوتی۔ حالانکہ تعلیل معنوی حیثیت سے ہے۔ یہیں سے مفسرین نے کہا ہے کہ ان الله تعالى اخرج التعليل لما سبق ذكره كانه قال صالحوا لان الصلح خیر۔ غایت البیان میں ہے کہ زبان عرب سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ يقال صل والصلاة خیر۔ علاوہ ازیں ہم پہلے اشارہ کر چکے کہ والصلح جملہ دلیل کے کبریٰ کی جگہ میں ہے اور صغریٰ کا ذکر مطوی ہے اور لام وفاء وغیرہ دواۃ تعلیل جب ذکر کئے جائیں تو وہ دلیل کے شروع میں داخل ہوتے ہیں اور آغاز دلیل صغریٰ ہے نہ کہ کبریٰ۔ فلا يلزم الابدال ههنا اصلا۔

سوال..... بقول ابن حزم نہ آیت میں عموم ہے اور نہ حق تعالیٰ نے ہر صلح کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی فرج کی اباحت پر یا ترک صلوٰۃ یا کسی حق کے استرقاق پر صلح کرے تو یہ صلح باطل ہی ہوگی۔

جواب..... آیت کے عموم سے مراد یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ہر صلح اس میں داخل ہے۔ بلکہ لفظ خیر کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر وہ صلح داخل ہوگی جس میں خیریت محتمل ہو۔

سوال..... اگر آیت کا اطلاق ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ صلح کی ہر قسم کی طرف منصرف نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ صلح بعد الیمین صلح مودع، صلح مدعی قذف احناف کے یہاں بھی سب ناجائز ہیں۔ پس اس کو ادنیٰ کی جانب میں صرف کیا جائے گا اور وہ صلح مع اقرار ہے۔

جواب..... اگر بعض مواضع میں کسی امر مانع کی وجہ سے اطلاق پر عمل کرنا متروک ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مانع نہ ہونے کی صورت میں بھی اس پر عمل نہ کیا جائے۔

تنبیہ..... احناف پر شوافع کی جانب سے ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کرے اور عورت منکرہ ہو۔ پھر وہ کسی مال پر صلح کر لے تو یہ جائز نہیں پس صلح مع انکار تو خود احناف کے یہاں بھی جائز نہ ہوئی۔

جواب..... یہ ہے کہ اول تو مختصر القدوری، مختصر الکافی، شرح کافی، ہدایہ، بدایہ وغیرہ عام کتب میں اس کی تصریح موجود ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں صلح جائز ہے اور ظاہر الروایہ بھی یہی ہے۔ اور اگر عدم جواز ہی مان لیا جائے۔ جیسا کہ غیر ظاہر الروایہ میں ایک روایت آئی ہے اور شوافع نے اپنی غرض کے موافق ہونے کی وجہ سے اسی کو لے کر اعتراض کیا ہے تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

ان ترک العمل بالاطلاق فی بعض المواضع لمانع لا یستلزم ترکہ عند عدمہ

قولہ و اول ماروینا..... ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ آغاز حدیث مذکور ”الصلح جائز بین المسلمین“ بھی مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔ صاحب ہدایہ کے اس قول پر بعدی چلپی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تکرار پر مشتمل ہے۔ لہذا بہتر یہ تھا کہ

موصوف اس کو سابق میں ذکر نہ کرتے تاکہ تکرار لازم نہ آتا۔

جواب..... یہ ہے کہ یہاں اس کا ذکر ایک تو برائے تاکید ہے۔ دوسرے یہ قول آئندہ ”و تاویل آخرہ“ کی تمہید ہے۔

تنبیہ..... البتہ ”واول ماروینا“ عبارت پر یہ اشکال ضرور ہے کہ اس سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ہماری دلیل حدیث کا آغاز ہے اس کے آخر سے قطع نظر کر کے۔ حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ آخر حدیث، آغاز حدیث سے مستثنیٰ ہے۔ اور اصول فقہ سے یہ بات معلوم ہے کہ استثناء کے بارے میں ائمہ احناف کا مختار مذہب یہی ہے کہ صدر کلام کا حکم اخراج مستثنیٰ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس استثنیٰ کی صورت میں اول کلام کا کوئی مستقل حکم اس کے آخر کے بغیر نہیں ہو سکتا بلکہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے مجموعہ سے بات پوری ہوگی۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کی توجیہ یہی ہو سکتی ہے کہ موصوف کا کلام ”و تاویل آخرہ“ معنی کے لحاظ سے ”واول ماروینا“ کے ساتھ متصل ہے اور کلام کا حاصل یہ ہے ”ان لنا اول ماروینا مع تاویل آخرہ“ پس ہماری دلیل اس تاویل کے ملاحظہ کے ساتھ پوری حدیث ہے۔ ولکن الانصاف ان لفظة اول ههنا مع كونها زائدة لها موهمة لما يخل بالكلام ويضر بالمقام فلاولى ان تطرح من البين۔

قوله و تاویل آخرہ..... رہا حدیث کا آخری ٹکڑا یعنی ”الاصلح احل حراما او حرم حلالا“ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب اور سود وغیرہ پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اس کی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کرے گا۔ اسی طرح حلال اصل کو رقیق یا بضع محرم کو حلال بنانے پر صلح کرنا تو ایسی صلح جائز نہیں۔

حدیث کو اسی معنی پر محمول کرنا حق و انب بلکہ ضروری ہے۔ اس لئے کی مطلق وہی ہے جو حرام ذاتی ہو اور حلال مطلق بھی وہی ہے۔ جو حلال لعینہ ہو بخلاف اس معنی کے جو امام شافعیؒ نے لئے ہیں کہ اس سے صلح تو مع اقرار بھی خالی نہیں۔ کیونکہ صلح عادیہ پورے حق پر نہیں ہوتی بلکہ بعض حق پر ہی ہوتی ہے۔ پس مقدار ماخوذ سے تمامیت حق تک جو زائد مقدار ہے۔ اس کو مدعی کے لئے صلح سے پہلے لینا حلال تھا۔ صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا۔ نیز صلح سے پہلے مدعی علیہ کے لئے اس زائد مقدار کا روکنا حرام تھا۔ صلح کی وجہ سے حلال ہو گیا۔

قوله ولان هذا صلح..... یہ ہماری عقلی دلیل ہے۔ جو امام شافعیؒ کے قول ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة کے جواب کو بھی متضمن ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جو صلح مع انکار یا مع سکوت واقع ہوتی ہے۔ وہ دعویٰ صحیح کے بعد ہے۔ حتیٰ کہ مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے تو اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعی علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق خود سے دفع خصومت کے لئے دے گا۔ اور یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مال ذاتی حفاظت کے لئے ہے۔ اور دفع ظلم کے لئے رشوت دے دینے کی گنجائش ہے۔

سوال..... حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لعن الله الراشى والمرتشى“ عام ہے۔ پس دفع ظلم کے لئے رشوت دینے کا جواز قابل

تسلیم نہیں۔

جواب..... حدیث اس صورت پر محمول ہے۔ جب غیر مشروع امر میں رشوت دینے سے صاحب حق پر ضرر محض ہو۔ جیسے اس کام کے لئے رشوت دینا کہ حاکم کسی وارث کو درمیان سے نکال لے۔ اگر صرف اپنی ذات سے دفع ضرر مقصود ہو تو جائز ہے۔ یہاں تک کہ فقیہ ابواللیث نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے کہ یتیم سے دفع ضرر کی خاطر وصی کے لئے مال یتیم سے رشوت دینا بھی جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

سوال..... اعتبار تو لفظ کے عموم کا ہوتا ہے۔ پس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حدیث اپنے عموم پر نہیں ہے۔

جواب..... اس کی دلیل وہ نصوص ہیں جو اس بارے میں وارد ہیں کہ ضرورتیں میخ محظورات ہیں جیسے آیت "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" وغیرہ۔

فائدہ..... امام محمد نے سیر کبیر میں بطریق ابوعمیس مسعودی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ "آپ حبشہ میں تھے تو آپ کو دو دینار رشوت دینے پڑے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام میں بھی اگر دفع ظلم کی خاطر رشوت دینی پڑے تو راشی کے حق میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ہاں مرتشی کے لئے مکروہ (تحریکی) ہے۔ پھر جابر بن زید نے روایت کیا ہے۔ "انہ قال ما وجدنا فی زمان الحجاج او زیاد او ابن زیاد شیئاً خیر النما من الرشا"

اقرار کے ساتھ صلح کا حکم

(صلح کے اقسام سہ گانہ کے تفصیلی احکام)

قال فان وقع المصلح عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر فی البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال فی حق المتعاقدين بتراضيهما فيجری فيه الشفعة اذا كان عقاراً ويرد بالعيب ويثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل

ترجمہ..... اگر واقع ہو صلح اقرار سے تو اس میں ان امور کا اعتبار ہوگا۔ جن کا فروختی چیزوں میں ہوتا ہے اگر صلح مال کے عوض واقع ہو۔ معنی بیع پائے جانے کی وجہ سے اور وہ مال کا مال سے مبادلہ ہے متعاقدين کے حق میں ان کی باہمی رضاء کے ساتھ پس اس میں شفعہ جاری ہوگا۔ اگر وہ عقار ہو اور واپس کی جائے گی۔ عیب کی وجہ سے اور ثابت ہوگا۔ اس میں خيار شرط و رویت اور فاسد کر دے گا اسی کو بدل کا مجہول ہونا۔ کیونکہ یہی جھگڑے تک نہ پہنچاتا ہے نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا۔ کیونکہ وہ تو ساقط کر دیا جاتا ہے۔ اور شرط ہوگا بدل سپرد کرنے پر قادر ہونا۔

تشریح..... قولہ فان وقع۔ اگر صلح مال سے مال کے مقابلہ میں مدعی علیہ کے اقرار کے ساتھ واقع ہو تو صلح بیع کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ اس میں معنی بیع یعنی متعاقدين کے حق میں مبادلة المال بالمال موجود ہے۔ لہذا اس میں بیع کے احکام جاری ہوں گے۔ مثلاً عقار کی

صورت میں شفعہ کا واجب ہونا۔ بوجہ عیب واپس کرنا۔ خیار شرط اور خیار رویت کا حاصل ہونا جہالت بدل سے عقد صلح کا باطل ہو جانا تسلیم بدل پر قادر ہونا وغیرہ پس اگر صلح ایک مکان کی۔ دوسرے مکان سے ہوئی تو دونوں گھروں میں حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور اگر بدل صلح مثلاً غلام ہو اور اس میں کوئی عیب پایا جائے تو اس کو واپس کر دینا جائز ہوگا۔ نیز اگر بوقت صلح مصالح علیہ کو نہیں دیکھ سکا تو دیکھنے کے بعد پھیر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر صلح میں کوئی ایک اپنے لئے تین دن تک خیار شرط لینا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔ نیز بدل صلح کا مجہول ہونا مبطل صلح ہو گا۔ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن مجہول ہو کہ وہ مبطل بیع ہے۔ ہاں مصالح عنہ کا مجہول ہونا قاذح صلح نہیں اس لئے کہ وہ مدعی علیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور ساقط کی جہالت باعث نزاع نہیں۔ نیز تسلیم بدل پر قادر ہونا بھی ضروری ہے۔ حتیٰ کہ اگر بھلوڑے غلام پر صلح کی تو صحیح نہ ہوگی۔

مگر یہ واضح رہنا چاہیے کہ صلح مع اقرار کا مال سے۔ مال کے عوض ہو کر بیع کے معنی میں ہونا۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس وقت ہے جب صلح جنس مدعی کے خلاف پر واقع ہو۔ اگر جنس مدعی پر واقع ہوئی تو تین حال سے خالی نہیں۔ مدعی سے اقل پر ہوگی یا اس کے مساوی پر یا اس سے اکثر پر۔ اگر مدعی سے اقل پر ہو تو یہ خط و ابراء ہوگی۔ اور اگر مدعی کے مساوی پر ہو تو یہ قبض و استیفاء ہوگی۔ اور اگر اکثر پر ہو تو فضل و ربوا ہوگی۔ صرح بہ فی التبین وغیرہ۔

فائدہ۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ مذکورہ حکم کتاب اپنے اطلاق پر نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ بدلیں کے لحاظ سے صلح چار وجوہ پر ہے۔

۱۔ صلح امر معلوم سے شئی معلوم پر ہوگی۔ یہ صلح لامحالہ جائز ہے۔

۲۔ صلح امر مجہول سے شئی مجہول پر ہوگی۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج ہوگی یا نہیں۔ اگر تسلیم و تسلیم کی احتیاج نہ ہو۔ مثلاً مدعی نے مدعی علیہ کے دار میں اپنے حق کا دعویٰ کیا۔ اور مدعی علیہ نے اس زمین میں اپنے حق کا دعویٰ کیا جو مدعی کے قبضہ میں ہے اور دونوں نے ترک دعویٰ پر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج ہو اور وہ دونوں اس پر صلح کریں۔ کہ ان میں سے ایک۔ کوئی ایک مال دے گا۔ تاکہ دوسرا اپنا دعویٰ چھوڑ دے اور اس مال کو بیان نہیں کیا یا اس پر صلح کی کہ جس چیز پر دعویٰ ہے۔ مدعی علیہ وہ چیز مدعی کے حوالے کرے گا۔ تو یہ صلح جائز نہ ہوگی۔

۳۔ صلح امر مجہول سے شئی معلوم پر ہو اور اس میں تسلیم کی احتیاج ہو۔ مثلاً کسی کے قبضہ میں ایک دار ہے۔ مدعی نے اس میں اپنے حق کا دعویٰ کیا اور اس کا نام نہیں لیا۔ پھر دونوں نے اس پر صلح کی کہ مدعی اس کو مال معلوم دے گا۔ تاکہ مدعی علیہ وہ چیز مدعی کے حوالے کرے جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے۔ تو یہ صلح بھی جائز نہیں اور اگر اس میں تسلیم و تسلیم کی احتیاج نہ ہو۔ جیسے صورت مذکورہ میں اس پر صلح کریں کہ مدعی اپنا دعویٰ چھوڑ دے گا۔ تو یہ جائز ہوگی۔

۴۔ صلح امر معلوم سے شئی مجہول پر ہوگی۔ اس صورت میں اگر تسلیم کی احتیاج ہو تو جائز نہ ہوگی ورنہ جائز ہوگی۔ ان تمام صورتوں میں اصل کلی یہ ہے کہ جو جہالت مفضی الی المنازعة ہو اور تسلیم و تسلیم سے مانع ہو۔ ہر ایسی جہالت مفسد صلح ہے۔

تنبیہ..... صاحب نتائج کہتے ہیں کہ فقہاء نے صلح کے بارے میں اصل کلی یہ بیان کی ہے کہ عقد صلح کو اقرب عقود پر محمول کرنا ضروری

ہے (جیسا کہ اس کا اصل بیان آگے آ رہا ہے) تو صاحب کتاب نے اس کا ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ صلح کو کس موقع میں کس عقد پر محمول کیا جائے گا۔ چنانچہ فرمایا کہ صلح مع اقرار اگر مال سے مال کے عوض ہو تو عقد بیع پر محمول ہوگی اور اگر مال سے منافع کے عوض ہو تو اجارہ پر محمول ہوگی۔ اھ

لیکن یہ ضابطہ نا تمام ہے اس لئے کہ صلح مع اقرار کبھی منافع سے مال کے عوض یا منفعت کے عوض بھی ہوتی ہے۔ جیسے کسی شخص نے ایک شخص کے لئے اپنے مکان کی رہائش کی۔ ایک سال کے لئے وصیت کی پھر وہ مر گیا اور موصی لہ نے سکنی کا دعویٰ کیا۔ ورثہ نے اس کی طرف سے معین دراہم پر یا ایک ماہ خدمت عبد یا رکوب دابہ پر صلح کر لی تو یہ سب جائز ہے (جیسا کہ آئندہ فصل میں آ رہا ہے) حالانکہ یہ ضابطہ کتاب میں مذکور نہیں ہے (اگرچہ یہ عقد اجارہ کے معنی میں ہے) نیز صلح مذکور کبھی ایسی چیز کی طرف سے بھی ہوتی ہے جو نہ مال ہو نہ منفعت جیسے جنایت عمد سے صلح کرنا کہ یہ بھی جائز اور بمنزلہ نکاح کے ہے۔ یہاں تک کہ جو چیز نکاح میں مہر ہو سکتی ہے وہی یہاں بدل صلح ہو سکتی ہے۔ حالانکہ ضابطہ میں یہ بھی مذکور نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نہ بیع کے معنی میں ہے نہ اجارہ کے معنی میں۔ اسی طرح صلح دعویٰ رقیق سے مال کے عوض بھی ہوتی ہے جو اعتاق علی المال کے معنی میں ہوگی۔ اور کبھی شوہر کے دعویٰ نکاح سے مال کے عوض ہوتی ہے جو خلع کے معنی میں ہوگی۔ حالانکہ یہ سب نہ ضابطہ مذکورہ میں داخل ہیں نہ اس سے مفہوم ہیں۔

مال سے منافع کے عوض صلح کا حکم

وان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهو تملك المنافع بمال والاعتبار فى العقود لمعانيها فيشترط التوقيت فيها ويطل الصلح بموت احدهما فى المدة لانه اجارة

ترجمہ..... اور اگر مال سے منافع کے عوض واقع ہو تو اعتبار کیا جائے گا اجازت کے ساتھ معنی اجارہ پائے جانے کی وجہ سے اور مال کے عوض منافع کا مالک کرنا ہے اور اعتبار عقد میں ان کے معنی کا ہوتا ہے۔ پس اس میں بیان مدت شرط ہوگا اور مدت میں کسی ایک کے مرنے سے صلح باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تو اجارہ ہے۔

تشریح..... قولہ عن مال بمنافع..... الخ - اور اگر صلح مع اقرار مال کی طرف سے منافع کے عوض واقع ہو تو اس کا اعتبار اجارہ سے کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجارہ کے معنی یعنی منافع کی تملیک بعوض مال موجود ہے اور اس میں کوئی اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ عقود میں صرف معنی کا اعتبار ہوتا ہے چنانچہ ہبہ بشرط عوض بیع ہوتا ہے اور کفالہ بشرط براءت اصیل حوالہ ہوتا ہے اور حوالہ بشرط مطالبہ اصیل کفالہ ہوتا ہے۔ پس ہر وہ منفعت جس کا استحقاق عقد اجارہ سے ہوتا ہے اس کا استحقاق صلح سے بھی ہوگا و مالا فلا۔

پس اگر زید نے عمرو پر کسی چیز کا دعویٰ کیا اور عمرو نے اس کا اقرار کر لیا پھر عمرو نے زید کے ساتھ ایک سال تک رب یا اپنی سواری پر سوار ہونے یا اپنا کپڑا پہننے یا اپنے غلام سے خدمت حاصل کرنے یا اپنی زمین کاشت کرنے پر صلح کر لی تو اس کا حکم اجارہ کے مانند ہے کہ جیسے اجارہ میں استیفاء منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اسی طرح اس میں شرط ہے اور جیسے اجارہ احد المتعاقدين کی موت سے باطل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی یہ بھی باطل ہو جائے گی۔ نیز اگر رہائش کی صورت میں ابد یا حتی یبوت کی قید لگائی یا زراعت کی صورت میں مدت

بیان نہیں کی تو صلح جائز نہ ہوگی۔

فائدہ... صلح عن المال بالمنافع کا علی الاطلاق اجارہ کے معنی میں ہونا امام محمد کا قول ہے۔ یہاں تک کہ مدعی یا مدعی علیہ کے مرنے سے اسی طرح محل منفعت کے تلف ہو جانے سے صلح فاسد ہو جائے گی۔ خواہ خود بخود تلف ہوا ہو یا کسی نے تلف کر دیا ہو۔ اب قیمت کا ضمان لازم ہوگا اگر اتلاف استیفاء منفعت سے قبل ہو اور مدعی اپنے دعویٰ میں رجوع کرے گا۔ ہاں اگر کچھ منفعت حاصل کر چکا تو اس کے بقدر دعویٰ ختم ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ امام محمد نے صلح کو بمنزلہ اجارہ قرار دیا ہے۔ اور اجارہ موجر و مستاجر کے مرنے اور محل منفعت کے ہلاک ہو جانے سے باطل ہو جاتا ہے تو ایسے ہی صلح بھی باطل ہو جائے گی۔ بخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک صلح مذکور من کل الوجو اجارہ کی طرح نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر مکان کا دعویٰ کیا پھر اس کی طرف سے مکان کی رہائش یا ایک سالہ خدمت عبد یا بغداد تک رکوب دابہ یا ایک ماہ کپڑا پہننے پر صلح کی۔ پھر مدعی علیہ مر گیا۔ یا قبل از استیفاء محل منفعت ہلاک ہو گیا تو از روئے قیاس صلح باطل ہو جائے گی۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ مرا تو صلح باطل نہ ہوگی بلکہ مدعی اس کو وصول کرے گا اور اگر مدعی مراتب بھی خدمت عبد اور مکان کی رہائش میں صلح باطل نہ ہوگی

بلکہ وارث اس کا قائم مقام ہوگا۔ ہاں رکوب دابہ اور لبس ثوب کے مسئلہ میں باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ صلح قطع منازعت کے لئے ہوتی ہے اور ان میں سے کسی ایک کے مرنے سے صلح باطل کرنے میں منازعت کو واپس لانا ہے۔ اور رکوب و لبس میں لوگوں کا طریق استعمال چونکہ مختلف ہوتا ہے۔ اس لئے وارث ان میں قائم مقام نہ ہوگا۔ (کفایہ)

صلح مع السکوت ومع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑا مٹانے کے حکم میں ہے اور مدعی کے حق میں بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے

قال والصلح عن السکوت والانکار فی حق المدعی علیہ لافتناء الیمین وقطع الخصومة وفی حق المدعی لمعنی المعاوضة لما بینا ویجوز ان یختلف حکم العقد فی حقہما کما یختلف حکم الاقالة فی حق المتعاقدين وغیرہما وهذا فی الانکار ظاہر وکذا فی السکوت لانه یحتمل الاقرار والجحود فلا یثبت کونه عوضاً فی حقہ بالشک قال واذا صالح عن دار لم یجب فیہا الشفعة قال معناه اذا کان عن انکار او سکوت لانه یاخذها علی اصل حقہ ویدفع المال دفعا لخصومة المدعی وزعم المدعی لا یلزمه بخلاف ما اذا صالح علی دار حیث یجب فیہا الشفعة لان المدعی یاخذها عوضاً عن المال فکان معاوضة فی حقہ یلزمه الشفعة باقراره وان کان المدعی علیہ یکذبه

ترجمہ اور صلح مع سکوت و صلح مع انکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا مٹانے کے طور پر اور مدعی کے حق میں بدرجہ معاوضہ ہوتی ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور یہ جائز ہے کہ ان کے حق میں عقد کا حکم مختلف ہو جائے۔ جیسے اقالہ کا حکم متعاقدين اور ان کے غیر کے حق میں مختلف ہوتا ہے اور یہ صلح مع انکار میں تو ظاہر ہے اور ایسے ہی صلح مع سکوت میں کیونکہ اس میں اقرار و انکار دونوں کا

احتمال ہے تو اس کے حق میں عوض ہونا بوجہ شک کے ثابت نہ ہوگا۔ جب صلح کی گھر سے تو اس میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب صلح مع انکار یا صلح مع سکوت ہو۔ کیونکہ مدعی علیہ اس کو اپنے اصلی حق پر لیتا ہے اور مدعی کی خصومت دفع ہونے کے لئے دیتا ہے۔ اور مدعی کا اعتقاد اس پر لازم نہیں۔ بخلاف اس کے جب صلح دار پر کی ہو کہ اس میں شفعہ واجب ہو گا۔ کیونکہ مدعی اس کو مال کا عوض سمجھ کر لیتا ہے تو اس کے حق میں معاوضہ ہوگا۔ پس اس کے اقرار سے شفعہ لازم ہوگا۔ گو مدعی علیہ اس کو جھوٹا بتلاتا ہے۔

تشریح..... قوله والصلح عن السكوت۔ اگر صلح مدعی علیہ کے سکوت یا اس کے انکار سے ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ اور مدعی علیہ کے حق میں نزاع اور قسم کا فدیہ ہوتا ہے۔ مدعی کے حق میں معاوضہ اس لئے ہے کہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لیتا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہونا اس لئے ہے کہ اگر صلح واقع نہ ہوتی تو مدعی علیہ پر قسم لازم آتی اور جھگڑا مٹانے کی غرض سے دے رہا ہے۔ ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کرے کہ عقد جب ایک صفت کے ساتھ متصف ہو چکا تو پھر وہ دوسری صفت کے ساتھ کیسے متصف ہوگا۔

وینجوزان یختلف حکم العقد..... الخ۔ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں کے حق میں مختلف ہو۔ یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح بمعنی بیع یا اجارہ ہو اور دوسرے کے حق میں نہ ہو۔ جیسے اقالہ کی صورت میں ہوتا ہے کہ اقالہ متعاقدين کے حق میں تو فسخ ہوتا ہے اور دوسروں کے حق میں بیع جدید ہوتا ہے۔ ایسے ہی عقد نکاح ہے کہ اس کا حکم اپنی بیوی کے حق میں حلت ہے اور اس کی ماں کے حق میں حرمت مؤبدہ ہے۔

تنبیہ..... سکوت یا انکار کی صورت میں صلح کا مدعی کے حق میں علی الاطلاق معاوضہ کے معنی میں ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ اگر مدعی نے مدعی علیہ کو بطریق صلح کوئی چیز دے کر عین شئی لے لی تو یہ صلح جائز ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ حالانکہ یہ مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ مدعی کا زعم تو یہ ہے کہ جس عین کا دعویٰ اس نے کیا ہے وہ اس کا حق ہے ولا یتصور ان یعاوز انسان ملک نفسه بلکہ اس صورت میں بھی وہ مدعی کے حق میں قطع خصومت کے لئے ہے کما صرحوا به ایضاً۔

قوله وهذا فی الانکار..... جب صلح با انکار ہو تو اس کا مدعی علیہ کے حق میں افتداء یمین اور قطع خصومت کے لئے ہونا تو ظاہر ہے اور اگر صلح مع سکوت ہو تو اس کا افتداء یمین اور قطع خصومت کے لئے ہونا اس لئے ہے کہ سکوت میں جیسے اقرار کا احتمال ہے ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اس وقت ہوتا جب اقرار ہوتا تو اس کے حق میں بوجہ شک عوض ہونا ثابت نہ ہوگا۔ جب کہ اس کو انکار پر محمول کرنا بایں معنی اولیٰ بھی ہے کہ اس میں فارغ الذمہ ہونے کا دعویٰ ہے اور فارغ الذمہ ہونا ہی اصل ہے۔

قوله لم یجب فیہا الشفعة..... مدعی کے حق میں صلح مذکور کے معاوضہ ہونے اور مدعی علیہ کے حق میں فدیہ یمین ہونے پر متفرع ہے۔ مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر گھر کا دعویٰ کیا۔ اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا۔ پھر اس نے کچھ دے کر گھر کے معاملہ میں صلح کر لی تو اس گھر میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی علیہ اس کو اپنے اصلی حق کی بنا پر لے رہا ہے نہ یہ کہ وہ اس

سے خرید رہا ہے۔ البتہ مدعی ضرور اس کو اپنے اعتقاد میں معاوضہ سمجھتا ہے مگر مدعی کا یہ اعتقاد مدعی علیہ پر لازم نہیں لان المرء انما یؤخذ بما فی زعمہ ولا یلزمہ زعم غیرہ۔

اور اگر مدعی نے مال کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ایک گھروے کر صلح کر لی تو اس میں شفعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ مدعی اس کو اپنے مال کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اس کے حق میں معاوضہ ہوا لہذا شفعہ واجب ہوگا۔ اگرچہ مدعی علیہ اس کو جھوٹا بتلاتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے یہ مکان فلاں سے خریدا ہے اور فلاں منکر ہے تو شفعہ اس کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اپنا مکان فلاں کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور وہ انکار کر لے تب بھی شفعہ میں لے سکتا ہے۔ لان زعمہ حجة فی حق نفسه۔

صلح مع اقرار ہوئی پھر مصالح عنہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ اس حصہ کے بقدر اپنا عوض واپس لے گا۔

قال واذا كان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض لانه معاوضة مطلقة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا وان وقع الصلح عن سكوت او انكار فاستحق المتنازع فيه رجع المدعى بالخصومة ورد العوض لان المدعى عليه ما بدل العوض الا ليدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق تبين ان لا خصومة له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه فيستردّه وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالخصومة فيه لانه خلا العوض في هذا القدر عن الغرض ولو استحق المصالح عليه عن اقرار رجع بكل المصالح عنه لانه مبادلة وان استحق بعضه رجع بحصته وان كان الصلح عن انكار او سكوت رجع الى الدعوى في كله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل فيه هو الدعوى وهذا بخلاف ما اذا باع منه على الانكار شيئا حيث يرجع بالمدعى لان الاقدام على البيع اقرار منه بالحق له ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لدفع الخصومة ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في الاستحقاق في الفصلين

ترجمہ..... جب صلح مع اقرار ہو اور کچھ مصالح عنہ کسی اور کا ثابت ہو تو مدعی علیہ اس کے بقدر عوض ایس سے واپس لے گا۔ کیونکہ یہ تو بیع کی طرح مطلق معاوضہ ہے اور بیع میں استحقاق کا حکم یہی ہے اور اگر واقع ہو صلح مع سکوت یا مع انکار پھر متنازع فیہ کا حقدار نکل آئے تو مدعی حقدار سے جھگڑے اور عوض واپس کرے۔ کیونکہ مدعی علیہ نے مال نہیں دیا مگر اس لئے تاکہ اپنی ذات سے خصومت دور کرے اور جب استحقاق ظاہر ہوا تو یہ واپس دیکھا کہ حق خصومت

قبضہ میں عوض اس طور پر باقی رہا کہ مدعی علیہ کی غرض کو شامل نہیں ہے۔ لہذا واپس لے لے اور اگر بعض حصہ کا حقدار نکل آیا تو اس کے بقدر واپس کر کے اس میں جھگڑے۔ کیونکہ عوض اتنی ہی مقدار میں غرض سے خالی ہے اور اگر صلح مع اقرار میں مصالح علیہ کسی کا نکل آئے تو کل مصالح عنہ واپس لے۔ کیونکہ یہ تو مبادلہ تھا اور اگر بعض حصہ مستحق نکلا تو اسی کے بقدر واپس لے اور اگر صلح مع انکار یا مع سکوت ہو تو مدعی پورے یا بقدر مستحق دعویٰ کی طرف رجوع کرے کیونکہ مبدل اس میں دعویٰ ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جب مدعی نے اس کے ہاتھ کوئی چیز انکار کے باوجود فروخت کی کہ اس میں معاوضہ واپس لے گا۔ کیونکہ بیع پر اقدام کرنا اس کی طرف سے اقرار ہے مدعی کے لئے حق ہونے کا

بَابُ الصَّلْحِ فِي الدِّينِ

ترجمہ..... یہ باب قرضہ میں صلح کرنے کے بیان میں ہے

شریح..... قولہ باب۔ عام دعووں کی طرف سے صلح کا حکم بیان کرنے کے بعد دعویٰ خاص یعنی دعویٰ دین سے صلح کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ خصوص ہمیشہ عموم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (غایہ)

ہر وہ شئی جس پر صلح واقع ہو اور عقد مداینہ کی وجہ سے واجب ہوئی ہو، معاوضہ پر
محمول نہیں کیا جائے بلکہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور بقیہ ساقط کر دیا

مال و کل شیء وقع علیه الصلح وهو مستحق بعقد المداینۃ لم یحمل علی المعاوضۃ وانما یحمل علی انہ
ستوفی بعض حقہ واسقط باقیہ

ترجمہ..... ہر وہ چیز جس پر صلح ہو اور وہ عقد مداینہ کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس پر محمول کیا جائے
گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی ساقط کر دیا۔

شریح..... / قولہ و کل شئی یہ اس باب کا ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مداینہ (مثلاً ادھار فروخت کرنے یا
رض دینے) کے سبب سے واجب ہو تو اس صلح کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق وصول کر لیا اور کچھ ساقط کر دیا۔ معاوضہ پر
محمول نہ ہوگا۔ تاکہ عوضین کی کمی بیشی سے سود نہ لازم آئے اس قاعدہ پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قاعدہ کی کلیت ”لم
یحمل علی المعاوضۃ“ کے لحاظ سے تو تسلیم ہے لیکن وانما یحمل علی انہ کے لحاظ سے تسلیم نہیں اس لئے کہ جس چیز پر صلح
واقع ہو اور وہ عقد مداینہ کے سبب سے واجب ہو۔

جیسے کسی کے ذمہ ہزار کھرے درہم ہوں اور وہ ہزار کھرے درہموں پر صلح کرے تو اس کو عین حق کے استیفاء پر محمول کیا جاتا ہے۔ جس
پر کسی شئی کا اسقاط نہیں ہے۔ بدائع اور تحفہ وغیرہ بہت سی معتبر کتب میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اسی لئے وقایہ میں یوں کہا ہے۔
صلحہ علی بعض من جنس مالہ علیہ اخذ لبعض حقہ وحط لباقیہ لامعاوضۃ اھ“ مگر اس کا جواب بہت آسان ہے اور
وہ یہ کہ یہاں گفتگو مقادیر طریقہ پر ہے اور عادت یہی ہے کہ صلح عموماً مدعی سے اقل پر ہی ہوتی ہے نہ کہ اس کے مثل پر کیونکہ مثل حق پر صلح
کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تنبیہ..... صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ ضابطہ مذکورہ میں مستحق بعقد المداینۃ کے بعد ”ولا یمکن حملہ علی بیع الصرف“ قید کا
بھی اضافہ ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ اگر صلح کو بیع صرف پر محمول کیا جائے گا۔ اور معاوضہ ہوگا اور اگر اسی جنس سے ہو جو عقد مداینہ کے سبب
سے واجب ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ مؤجل ہو تو صلح باطل ہوگی ورنہ نہیں۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں
اس لئے کہ قول مذکور ”وہو مستحق بعقد المداینۃ“ اس کو خارج کر دیتا ہے۔ جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہو۔ اس لئے کہ

اہل شرع کے نزدیک جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہے۔ وہ مستحق بعقد مداینہ میں سے نہیں ہے اور جو مستحق بعقد مداینہ ہے وہ ان میں سے نہیں ہے جس کو بیع صرف پر محمول کرنا ممکن ہو۔

ہزار درہموں کے عوض پانچ سو پر مصالحت کر لی اور اسی طرح ہزار جید

کے عوض پانچ سو کھوٹے پر مصالحت کا حکم

کمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمس مائة و كمن له على آخر الف جيات فصالحه على خمس مائة زيوف جاز فكانه ابر اه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن ولا وجه لتصحيحه معاوضة لافضائه الى الربوا فجعل اسقاطا للبعض في المسألة الاولى ولللبعض والصفة في الثانية ولو صالح على الف مؤجلة جاز و كانه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه على التأخير ولو صالحه على دنائير الى شهر لم يجوز لان الدنير غير مستحقة بعقد المداینة فلا يمكن حمله على التأخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنائير نساء لا يجوز فلم يصح الصلح قال ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجوز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام وان كان له الف سود فصالحه على خمس مائة بيض لم يجوز لان البيض غير مستحقة بعقد المداینة و هي زيادة وصف فيكون معاوضة الالف بخمس مائة وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود لانه اسقاط بعض حقه قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار فصالح على مائة درهم حالة او الى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنائير كلها والدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد ولان معنى الاسقاط فيه الزم

ترجمہ..... جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے پانچ سو پر صلح کر لی

یا جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درہم کھرے ہیں۔ اس نے پانچ سو کھوٹے درہموں پر صلح کر لی۔ گویا اس نے اپنے بعض حق سے بری کر دیا۔ اور یہ اس لئے کہ عاقل کے تصرف کو جہاں تک ممکن ہو صحیح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور معاوضہ کے طور پر اس کی تصحیح کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ ربوا کی طرف منطقی ہے پس پہلے مسئلہ میں اسقاط بعض اور دوسرے میں اسقاط بعض مع صفت قرار دیا گیا ہے۔ اگر صلح کی ہزار میعاد پر تو جائز ہے گویا اس نے نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ کیونکہ اس کو معاوضہ کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ درہم کو انہیں کے مثل کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں تو ہم نے اس کو تاخیر پر محمول کیا۔ اگر صلح کی دیناروں پر ایک ماہ کی مہلت سے تو جائز نہیں۔ کیونکہ دنائیر واجب نہیں تھے۔ عقد مداینہ کے سبب سے تو اس کو تاخیر پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اور سوائے معاوضہ ہونے کے اور کوئی وجہ نہیں۔ حالانکہ درہم کو دنائیر کے عوض ادھار بیچنا جائز نہیں۔ پس یہ صلح صحیح نہ ہوگی۔ اگر کسی کے ہزار میعاد پر ہوں اور وہ فوری پانچ سو پر صلح کر لے تو جائز نہیں۔ کیونکہ نقد ادھار سے بہتر ہے اور نقد کا مستحق نہیں عقد کی وجہ سے تو یہ اس کے مقابلہ میں ہوگا جو اس

نے کم کیا ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا ہوا جو حرام ہے۔ اگر کسی کے ہزار سیاہ درہم ہوں اور وہ پانچ سو دو دھیا پر صلح کرے تو جائز نہیں۔ کیونکہ دو دھیا واجب نہیں۔ عقد مدینہ سے اور یہ وصف زائد ہے تو ہزار کا معاوضہ پانچ سو سے ہوگا مع وصف زائد اور یہ بیان ہے۔ بخلاف اس کے جب ہزار دو دھیا سے پانچ سو سیاہ پر صلح کی۔ کیونکہ یہ قدر وصف کی راہ سے بعض حق ساقط کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب قدر دین پر صلح کی مگر مقدار صلح زیادہ کھری ہے۔ کیونکہ یہ برابر کا معاوضہ برابر سے ہے اور صفت کا اعتبار نہیں لیکن مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ اگر کسی پر ہزار درہم اور سو دینار ہوں اور وہ ایک سو فوری یا ایک ماہ کے میعاد پر صلح کرے تو صلح صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا کل دینار اور سو کے سوا باقی درہم ساقط کرنا اور سو کی میعاد دینا ٹھہرایا جاسکتا ہے تو عقد صحیح کرنے کی غرض سے اس کو معاوضہ نہیں ٹھہرایا جائے گا اور اس لئے کہ اس میں معنی اسقاط زیادہ چسپاں ہیں۔

تشریح۔۔۔ قولہ کمن له على آخر۔۔۔ الخ۔ قاعدہ مذکورہ کے پیش نظر اگر کسی نے ہزار درہم کی طرف سے پانچ سو درہم پر صلح کر لی۔ یا ہزار کھرے درہموں کی طرف سے پانچ سو کھوٹے درہموں پر صلح کر لی۔ یا ہزار درہم غیر میعاد تھے اور ہزار میعاد پر صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کے تصرف کو جہاں تک ممکن ہو صحیح کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں معاوضہ کے طور پر اس کی تصحیح ممکن نہیں کیونکہ سود لازم آتا ہے۔ لہذا اس کو اسقاط قرار دیا جائے گا۔ گویا اس نے پہلی صورت میں بعض حق یعنی پانچ سو درہم ساقط کر دیئے۔ اور دوسری صورت میں بعض حق مع وصف ساقط کر دیا۔

اور تیسری صورت میں فی الفور واجب ہونے کو ساقط کر دیا یعنی نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ ورنہ درہم کو ان کے مثل کے عوض ادھار بیچنا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

قولہ ولو صالحه على دنانیر۔۔۔ الخ۔ اگر غیر میعاد ہزار درہموں کی طرف سے ہزار دینار میعاد پر صلح کر لی تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ عقد مدینہ کے سبب سے دنانیر واجب نہیں۔ پس تا جیل کو تاخیر حق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ معاوضہ پر محمول کیا جائے گا۔ اور جب معاوضہ ہوا تو یہ صلح بیع صرف ہوگئی۔ اور بیع صرف میں درہم کو دنانیر کے عوض میں ادھار فروخت کرنا جائز نہیں۔

قولہ ولو كانت له الف۔۔۔ الخ۔ اسی طرح اگر ہزار میعاد درہموں کی طرف سے پانچ سو نقد درہموں پر صلح کر لی تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اجل یعنی میعاد دیون کا حق ہے تو نصف مجمل اجل کا عوض ہوا اور اجل کا عوض لینا حرام ہے اس لئے کہ جودۃ کی طرح اجل بھی ایک وصف ہے تو جیسے جودۃ کا عوض لینا جائز نہیں ایسے ہی اجل کا عوض لینا بھی جائز نہ ہوگا۔

قولہ وان كان له الف۔۔۔ الخ۔ نیز اگر ہزار سیاہ درہموں کی طرف سے ہزار سفید درہموں پر صلح کی تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ ہزار سیاہ درہموں کا معاوضہ پانچ سو درہم ہوئے زیادتی وصف کے ساتھ اور معاوضہ نقدین میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ لہذا سود لازم آیا اور سود حرام ہے۔ اس کے برخلاف اگر ہزار سفید درہموں کی طرف سے پانچ سو سیاہ درہموں پر صلح کی تو جائز ہے۔ اس لئے کہ اس نے قدر وصف کے لحاظ سے اپنا بعض حق ساقط کر دیا۔ اسی طرح اگر قرضہ کی مقدار پر صلح کی اور صلح کی مقدار قرضہ کی نسبت زیادہ کھری ہے تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ برابر کا معاوضہ برابر سے ہے اور وصف جودۃ غیر معتبر ہے۔ لیکن مجلس ہی میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔

قوله ولو كان عليه الف درهم الخ - اگر کسی پر ہزار درہم اور سودینار ہوں اور وہ سودرہم نقد پر یا ایک ماہ کے میعاد کی صلح کر لے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس کو اسقاط کے معنی میں کرنا ممکن ہے۔ بایں طور کہ اس نے دینار تو کل ساقط کر دیئے اور درہم میں سے سوائے سودرہم کے باقی سب ساقط کر دیئے۔ پھر سودرہم کے لئے میعاد دے دی۔ پس اس صلح کو صحیح بنانے کے لئے معاوضہ کے معنی میں نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ اسقاط کے معنی میں قرار دیا جائے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ صلح کے معنی ہیں گھٹا دینا اور کم کر دینا اور یہ معنی طریق مذکور میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔

ایک کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ کل کے دن پانچ سودیدے تو باقی سے بری ہے، اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا

قال ومن له على آخر الف درهم فقال اد الى غدا منها خمس مائة على انك برئى من الفضل فهو برئى فان لم يدفع اليه خمس مائة غدا عاد عليه الالف وهو قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود عليه لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء خمس مائة عوضاً حيث ذكره بكلمة على وهى للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضاً لكونه مستحقاً عليه فجرى وجود مجرى عدمه فبقى الابراء مطلقاً فلا يعود كما اذا بدأ بالابراء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدأ باداء خمس مائة فى الغد وانه يصلح غرضاً حذار افلاسه او توسلاً الى تجارة اربح منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهى محتملة للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحاً لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحالة وسنخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى

ترجمہ۔ کسی کے دوسرے پر ہزار درہم ہیں۔ اس نے کہا کہ مجھے کل کے دن ان میں سے پانچ سودے دے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہے۔ اس نے ایسا ہی کیا تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر اس نے کل کے دن پانچ سودرہم نہ دیئے تو اس پر ہزار درہم لوٹ آئیں گے۔ یہی طرفین کا قول ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نہیں لوٹیں گے۔ کیونکہ یہ ابراء مطلق ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو عوض ٹھہرایا ہے۔ کلمہ علی کے ساتھ ذکر کر کے جو معاوضہ کے لئے ہے۔ حالانکہ ادائیگی عوض ہونے کے لائق نہیں مقروض پر اس کے واجب ہونے کی وجہ سے پس اس کا وجود عدم کے درجہ میں ہو گیا اور مطلق ابراء رہ گیا۔ لہذا ہزار کا قرضہ نہیں لوٹے گا۔ جیسے اگر وہ پہلے ابراء کو ذکر کرے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ابراء شرط کے ساتھ مفید ہے تو شرط کے فوت ہونے سے ابراء بھی فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کل کے دن پانچ سو کی ادائیگی کو پہلے ذکر کیا ہے جو غرض صحیح ہو سکتی ہے۔ اس کے افلاس سے ڈرتے ہوئے یا اس سے زیادہ سود مند تجارت کا وسیلہ اپناتے ہوئے اور کلمہ علی اگرچہ معاوضہ کے لئے ہے تاہم شرط کو محتمل ہے مقابلہ کے معنی پائے جانے کی وجہ سے تو شرط ہی پر محمول کیا جائے گا۔ معاوضہ پر حمل کے متعذر ہونے کے وقت اس کے تصرف کو صحیح کرنے کی غرض سے یا اس لئے کہ یہی متعارف ہے۔ اور ابراء ان چیزوں میں سے ہے جو مقید بشرط ہو سکتی ہیں۔ اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی اور ابراء مقدم کی تخریج ہم انشاء اللہ آگے بتائیں گے۔

تشریح..... قولہ ومن له علی اخر..... الخ۔ زید کے عمرو پر ہزار درہم تھے اس نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو درہم سے اس شرط پر کہ باقی پانچ سو سے تو بری ہو جائے گا۔ عمرو نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچ سو سے بری ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے کل کے دن ادا نہ کئے تو طرفین کے نزدیک بری نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہو جائے گا۔ کیونکہ ابراء مطلق تو وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت بری ہو جائے گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے پانچ سو درہم کی ادائیگی کو ابراء کا عوض ٹھہرایا ہے اور کہا ہے کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہے۔ حالانکہ ادائیگی عوض ہونے کے لائق نہیں ہے۔ کیونکہ ادا کرنا تو خود مقروض پر واجب تھا پس اس کا یہ کہنا اور نہ کہنا برابر ہوا اور مطلق ابراء رہ گیا۔ لہذا ہزار درہم کا قرضہ عود نہیں کرے گا۔ جیسے اگر وہ ابراء کو مقدم کر کے یوں کہے ابرأتک علی خمس مائة من الف علی ان تؤدی غداً خمس مائة من الف کہ اس صورت میں وہ بالاتفاق کل سے بری ہو جاتا ہے ادا کرے یا نہ کرے۔

قولہ ذکرہ بکلمۃ علی..... الخ۔ بکلمۃ علی میں براء برائے مقابلہ ہے جیسے بعت ہذا بھذا میں ہے۔ پس عبارت کے معنی یہ ہوئے۔ حیث ذکر اداء الخمس مائة بمقابلة کلمۃ علی التی للمعاوضۃ بعض حضرات نے براء کو برائے الصاق مان کر دخول فی الاداء مراد لیا ہے اور عبارت کی توجیہ یوں کی ہے۔ حیث ذکرہ بکلمۃ علی ای فی المعنی والافقی اللفظ دخل کلمۃ علی فی البراء دون الاداء اہ لیکن پہلی توجیہ کی صورت میں اس تحمل کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ (نتائج)

قولہ ولهما ان هذا..... الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ابراء مطلق نہیں بلکہ شرط ادا کے ساتھ مقید ہے۔ تو فوات شرط سے ابراء بھی جاتا رہے گا۔ کیونکہ اس نے کل کے روز پانچ سو کی ادائیگی سے ابتداء کی ہے۔ اور اس میں اس کی غرض صحیح ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے۔ مدعی علیہ کے افلاس کا اندیشہ ہو یا اس نقصان سے زیادہ سود مند تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا ہو۔ اور کلمۃ علی گو معاوضہ کے لئے ہے لیکن معنی مقابلہ کی وجہ سے شرط کا بھی احتمال ہے بایں معنی کہ شرط و جزا میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کیا جائے گا جب کہ معاوضہ کے معنی میں لینا بایں وجہ ناممکن ہے کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا۔ یا اس لئے کہ ایسے موقع میں عرفاً شرط ہی کے معنی لئے جاتے ہیں۔

قولہ والا براء مما یتقید..... الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ابراء کو شرط پر معلق کرنا بالاتفاق باطل ہے جیسے غریم یا کفیل سے یہ کہے۔ اذا ادیت الی خمس مائة فانت بری من الباقی اور تقیید بالشرط تعلیق ہی ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابراء مقید بشرط ہو سکتی ہے۔ اگرچہ معلق بشرط نہیں ہوتی جیسے حوالہ کا حال ہے کہ محیل کی برأت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر محال علیہ مفلس ہو کر مر جائے تو دین محیل کے ذمہ لوٹ آتا ہے۔

قولہ وان کان لا یتعلق..... الخ۔ ابراء مقید و معلق میں فرق یہ ہے کہ ابراء مقید بشرط تو اس کو کہتے ہیں کہ ابراء موجود ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے اور ابراء معلق بشرط یہ ہے کہ جب شرط پائی جائے تو ابراء مطلق حاصل ہو۔

قولہ وسنخرج البدایہ..... الخ۔ امام ابو یوسفؒ نے ”کما اذا بدأ بالبراء“ کہہ کر جو قیاس کیا تھا اس کے جواب کی تاخیر کا عذر ہے۔ یعنی ہم مقیس و مقیس علیہ کا فرق آگے ذکر کریں گے جو مسئلہ کی تیسری صورت کے ذیل میں آرہا ہے۔

ہزار کے بدلے پانچ سو پر مصالحت اس شرط پر ہے کہ کل ادا کر دے تو بقیہ سب سے بری ہے ورنہ نہیں

قَالَ وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وَجْهِ أَحَدِهَا مَا ذَكَرْنَاهُ وَالثَّانِي إِذَا قَالَ صَالِحُكَ مِنْ أَلْفٍ عَلَى خَمْسٍ مِائَةٍ تَدْفَعُهَا إِلَى غَدَا وَأَنْتَ بَرْنِي مِنَ الْفَضْلِ عَلَى أَنْكَ أَنْ لَمْ تَدْفَعْهَا إِلَى غَدَا فَالْأَلْفُ عَلَيْكَ عَلَى حَالِهِ وَجَوَابُهُ أَنْ الْأَمْرَ عَلَى مَا قَالَ لِأَنَّهُ أَتَى بِصَرْيَحِ التَّقْيِيدِ فَيَعْمَلُ بِهِ وَالثَّالِثُ إِذَا قَالَ أِبْرَأْتُكَ مِنْ خَمْسٍ مِائَةٍ مِنَ أَلْفٍ عَلَى أَنْ تَعْطِيَنِي خَمْسَ مِائَةٍ غَدًا فَالْأَبْرَاءُ فِيهِ وَقَعَ اعْطَى خَمْسَ مِائَةٍ أَوْ لَمْ يَعْطِ لِأَنَّهُ أَطْلَقَ الْأَبْرَاءَ أَوْ لَا وَإِذَا خَمْسَ مِائَةٍ لَا يَصْلُحُ عَوَضًا مُطْلَقًا وَلَكِنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا فَوْقَ الشَّكِّ فِي تَقْيِيدِهِ بِالشَّرْطِ فَلَا يَتَّقِيْدُ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا بَدَأَ بِإِدَاءِ خَمْسٍ مِائَةٍ لِأَنَّ الْأَبْرَاءَ حَصَلَ مَقْرُونًا بِهِ فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَا يَصْلُحُ عَوَضًا يَقَعُ مُطْلَقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا لَا يَقَعُ مُطْلَقًا فَلَا يَثْبِتُ إِلَّا طَلَاقَ بِالشَّكِّ فَافْتَرَقَا وَالرَّابِعُ إِذَا قَالَ أَدَّ إِلَى خَمْسٍ مِائَةٍ عَلَى أَنْكَ بَرْنِي مِنَ الْفَضْلِ وَلَمْ يَوْقُتْ لِلْإِدَاءِ وَقْتًا وَجَوَابُهُ أَنَّهُ يَصِحُّ الْأَبْرَاءُ وَلَا يَعُودُ الدِّينُ لِأَنَّ هَذَا إِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَوْقُتْ لِلْإِدَاءِ وَقْتًا لَا يَكُونُ الْإِدَاءُ غَرَضًا صَحِيحًا لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فِي مُطْلَقِ الْأَزْمَانِ فَلَمْ يَتَّقِيْدُ بِلِاحْتِمَالِ عَلَى الْمَعَاوِضَةِ وَلَا يَصْلُحُ عَوَضًا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ الْإِدَاءَ فِي الْغَدِ غَرَضٌ صَحِيحٌ وَالْخَامِسُ إِذَا قَالَ أَنْ أَدَيْتَ إِلَى خَمْسٍ مِائَةٍ أَوْ قَالَ إِذَا أَدَيْتَ أَوْ مَتَى أَدَيْتَ فَالْجَوَابُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ الْأَبْرَاءُ لِأَنَّهُ عَلَقَهُ بِالشَّرْطِ صَرْيَحًا وَتَعْلِيْقًا الْبَرَاءَةُ بِالشَّرْطِ بَاطِلٌ لَمَّا فِيهَا مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى تَرْتَدَّ بِالرَّدِّ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ مَا أَتَى بِصَرْيَحِ الشَّرْطِ فَحَمَلَ عَلَى التَّقْيِيدِ بِهِ. قَالَ وَمَنْ قَالَ لِأَخِي لَا أَقْرَ لَكَ بِمَالِكَ حَتَّى تُؤْخِرَهُ عَنِّي أَوْ تَحْطَ عَنِّي فَفَعَلَ جَازَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَكْرُوهٍ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ ذَلِكَ سِرًّا أَوْ إِذَا قَالَ عِلَانِيَةً يُوْخِذُ بِهِ

ترجمہ..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ چند طرح پر ہے۔ ایک تو وہی جو ہم نے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اس نے کہا کہ میں نے ہزار سے پانچ سو پر صلح کی جو تو مجھے کل دے اور باقی سے تو اس قرار پر بری ہے کہ اگر کل نہ دیئے تو ہزار تجھ پر بدستور ہوں گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ اس کے کہنے کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس نے صریح تقیید ذکر کی ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ سوم یہ کہ اس نے کہا۔ اس صورت میں ابراء ہو گیا وہ پانچ سو دے یا نہ دے۔ کیونکہ اس نے ابراء کو اولا مطلق رکھا اور پانچ سو کی ادائیگی مطلقاً عوض ہونے کے لائق نہیں۔ لیکن شرط ہو سکتی ہے پس تقیید بالشرط میں شک ہو گیا تو ابراء مقید نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے جب اس نے پانچ سو کی ادائیگی کو مقدم کیا کیونکہ ابراء حاصل ہوا ہے مقرون ہو کر پس اس حیثیت سے کہ وہ عوض ہونے کے لائق نہیں۔ مطلقاً واقع ہوگا۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے مطلقاً واقع نہ ہوگا تو شک کی وجہ سے اطلاق ثابت نہ ہوگا۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ چہاں یہ کہ اس نے کہا تو مجھے پانچ سو دے دے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہے اور ادا کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابراء صحیح ہے اور قرض نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ یہ ابراء مطلق ہے اس لئے کہ جب اس نے اداء کا کوئی وقت بیان نہیں کیا تو اداء کوئی صحیح غرض نہ ہوئی۔ کیونکہ مطلق نہانہ میں ادا کرنا تو اس پر واجب ہے پس ابراء مقید نہ ہوگا۔ بلکہ معاوضہ پر محمول ہوگا۔ حالانکہ ابراء عوض ہونے کے قابل نہیں

صورت میں ابراء مقید ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کل کے دن ادا کرنے میں غرض صحیح متعلق ہے۔

قوله والخامس اذا قال۔ الخ۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ اس نے صریح شرط بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر یا جب یا ہر گاہ تو مجھے پانچ سوا ادا کر دے تو باقی سے بری ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء صحیح نہیں اس لئے کہ صریح شرط کے ساتھ برأت کی تعلیق باطل ہے اور وجہ یہ ہے کہ ابراء اسقاط ہے۔ یہاں تک کہ قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتا اور اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں۔ یہاں تک کہ رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اور تملیک بیع وغیرہ شرط کے ساتھ جائز نہیں اور اسقاط کی تعلیق عتاق و طلاق وغیرہ شرط کے ساتھ جائز ہے۔ پس ابراء جو دونوں معنوں پر مشتمل ہے اس کی بابت ہم نے کہا کہ جب شرط کی تصریح نہ ہو تو صحیح ہے اور جب شرط کی تصریح نہ ہو تو صحیح نہیں۔ عملاً بالشبہین۔

قوله لانه ليس بمكره الخ۔ مکرہ نہ ہونا اس لئے ہے کہ وہ اقامت بینہ کے ذریعہ سے اس کو دفع کر سکتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ یہاں ایک طرح کا اضطراب نفاذ تصرف سے مانع نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص انتہائی بھوک سے مضطر ہو کر کھانے کی چیز گرا کر قیمت پر خرید لے یا اپنی کوئی چیز طعام کے عوض میں فروخت کر دے تو اس کا تصرف نافذ ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اس کی طرف مضطر ہے۔

مشترک دین کا بیان..... دین دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے حصہ دین کے بدلے کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار رہے کہ نصف دین لے یا نصف کپڑا لے۔ مگر جب شریک ربع دین کا ضامن بن جائے

فصل فی الدین المشترك واذا كان الدين بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريک بالخيار ان شاء اتبع الذى عليه الدين بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما شيئا منه فلصاحبه ان يشاركه فى المقبوض لان ازداد بالقبض اذ مالية الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فيصير كزيادة الولد والثمرة فله حق المشاركة ولكنه قبل المشاركة باقى على ملك القابض لان المعين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته والدين المشترك ان يكون واجبه بسبب متحد كضمن المبيع اذا كان صفقة واحدة وضمن المال المشترك والموروث بينهما وقبض المستهلك المشترك فاذا عرفت هذا نقول فى مسألة الكتاب له ان يتبع الذى عليه الاصل لان نصيب باقى فى ذمته لان القابض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان يضمن له شريكه ربع الدين لان حقه فى ذلك. قال ولو استوفى احدهما نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض لما قلنا ثم يرجعان على الغريم بالباقي لانهما لما اشتركا فى المقبوض لا بد ان يبقى الباقي على الشريك

ترجمہ..... (فصل مشترک قرضہ کے بیان میں) جب قرض دو شریکوں کا ہو اور ان میں سے ایک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر

صلح کر لے تو اس کے شریک کو اختیار ہے۔ چاہے اسی کا دامن گیر ہو جس پر قرضہ ہے۔ اپنے نصف حصہ کے لئے اور چاہے آدھا کپڑا لے لے۔ الا یہ کہ ضامن ہو اس کے لئے اس کا شریک چوتھائی قرض کا اور اصل اس باب میں یہ ہے کہ جو قرضہ دو میں مشترک ہو اور ان میں سے کوئی ایک کچھ وصول کر لے تو دوسرے کو اختیار ہے کہ وہ مقبوض میں اس کا شریک ہو جائے۔ کیونکہ اس نے وصول کرنے میں زیادتی لے لی اس لئے کہ قرضہ کی مالیت انجام کار وصول ہو جانے کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہے تو بچہ اور پھل کی زیادتی کے مثل ہوگئی۔ پس ہر شریک کو حق مشارکت ہے۔ لیکن مشارکت سے پہلے وہ ملک قابض پر باقی ہے کیونکہ عین حقیقت غیر دین ہے اور اس نے اپنے حق کے عوض میں لیا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس میں اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ اور اپنے شریک کے لئے اس کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور مشترک قرضہ وہ ہے جو سب متحد سے واجب ہو جیسے بیع کا ثمن جب کہ بصفقہ واحدہ ہو۔ اور جیسے مشترک یا مورث مال کا ثمن اور جیسے تلف شدہ مشترک مال کی قیمت۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں شریک کو اختیار ہے کہ اس کا دامن گیر ہو جس پر اصل ہے۔ کیونکہ اس کا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے۔ کیونکہ قابض نے صرف اپنا حصہ وصول کر لیا ہے لیکن اس کو مشارکت کا حق ہے۔ اور چاہے آدھا کپڑا لے لے۔ کیونکہ اس کو مشارکت کا حق ہے مگر یہ کہ اس کے لئے اس کا شریک چوتھائی قرض کا ضامن ہو جائے۔ کیونکہ اس کا حق اسی میں ہے۔ اگر ان میں کوئی اپنا نصف قرضہ وصول کر چکا تو اس کا شریک مقبوض میں شریک ہو سکتا ہے۔ پھر دونوں شریک باقی مقروض سے وصول کریں اس لئے کہ جب مقبوض میں دونوں شریک ہوئے تو باقی ضرورت شرکت پر ہوگا۔

تشریح..... قولہ واذا كان الدين..... الخ۔ قرضہ دو شریکوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصہ کی طرف سے کسی کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار ہو گا چاہے آدھا کپڑا لے لے چاہے اصل مدیون سے اپنا حصہ طلب کرے لیکن اگر شریک مصالح اس کے لئے چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے تو پھر دوسرے شریک کا کپڑے میں حق باقی نہ رہے گا۔

قولہ الا ان يضمن له..... الخ۔ صاحب نہایہ اور شیخ اتقانی نے کہا ہے کہ یہ فشریکہ بالخیار اھ سے استثناء ہے۔ صاحب نہایہ نے بھی اپنے قول ”فانه لا خيار لشریکہ فی اتباع الغریم“ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اسی کو صاحب کفایہ نے احسن کہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غیر مصالح شریک کو مذکور اختیار ہے۔ مگر یہ کہ اس کا شریک ربع دین کا ضامن ہو جائے کہ اس صورت میں اس کی اختیار نہ ہوگا۔ لیکن تقریر کافی کا ظاہر اور صاحب کفایہ کی صراحت یہ ہے کہ یہ ان شاء اخذ نصف الثوب، سے استثناء ہے۔ اس لئے کہ جب شریک اس کے لئے ربع دین کا ضامن ہو گیا تو اب اس کو نصف ثوب میں شرکت کی ولایت نہیں رہی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفه“ سے استثناء ہو۔ اس لئے کہ جب شریک اس کے لئے نصف مقبوض کا ضامن ہو گیا تو اب اس کو نصف دین واپس لینے کی ولایت نہیں رہی۔ بل يرجع بربعہ۔

قولہ واصل هذا..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں قاعدہ یہ ہے کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک کچھ حصہ وصول کرے تو دوسرے شریک کو اختیار ہوتا ہے چاہے وہ اس وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جائے اور چاہے اصل مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرے۔ وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جانے کا اختیار اس لئے ہے کہ اس نے وصولیابی میں زیادتی لے لی۔ بایں معنی کہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی مزیت ہے اس لئے کہ قرض کی مالیت انجام کار وصول ہو جانے کے لحاظ سے ہے تو جس نے

ابھی وصول نہیں کیا۔ اس کے حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے۔ اور وصول کنندہ نے بالفعل اس کی مالیت پالی۔ پس شرکت کے باوجود اس نے زیادہ پالیا اور یہ زیادتی چونکہ اصل حق کی جانب راجع ہے تو ایسا ہو گیا۔ جیسے مشترکہ باندی سے بچہ یا مشترکہ درخت سے پھل پیدا ہو کہ اس میں ہر شریک کو مشارکت کا حق ہوتا ہے۔

قوله ولكنہ قبل المشارکۃ..... الخ - یعنی ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دوسرے شریک کے اختیار شرکت سے پہلے وصول کنندہ ہی کی ملک پر باقی ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ وصول کیا وہ عین ہو گیا۔ اور عین و دین میں حقیقۃً مغایرت ہے مگر اس نے چونکہ اس عین کو اپنے حق کے عوض میں لیا ہے اس لئے وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وصول کردہ میں اس نے ہبہ وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر ضامن ہوگا۔ اسی لئے مسئلہ میں کہا ہے۔ الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین۔

قوله والذین المشترک..... الخ - دین مشترک اس کو کہتے ہیں جو سب متحد کے ذریعہ واجب ہو۔ جیسے اس بیع کا ثمن جس کی بیع بصفقہً واحدہ ہوئی ہو۔ مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو ہزار کے عوض فروخت کیا تو یہ ثمن مشترک ہو جائے گا۔ جو مشتری پر قرضہ ہے اور جیسے وہ دین جو دو آدمیوں کا موروث ہو یا عین مستہلک مشترک کی قیمت ہو۔ مثلاً ان دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تلف کر دیا تو اس کی قیمت ان میں مشترک ہے۔

قوله فاذا عرفت هذا..... الخ - جب تک وصول اور دین کی تعریف سامنے آگئی تو اب مسئلہ کتاب کا حکم یہ ہوگا کہ جس شریک نے صلح نہیں کی اس کو اختیار ہے کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو۔ کیونکہ صلح کنندہ نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ اس کا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے۔ لیکن غیر مصالح کو حق مشارکت بھی ہے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑا لے لے جس پر صلح واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ اس کو کپڑے میں بھی حق مشارکت حاصل ہے۔ لیکن اگر اس کا شریک چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو جائے تو پھر وہ کپڑے میں سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس کا حق اصل قرضہ میں ہے۔

سوال..... کپڑے میں حق مشارکت نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ صلح جب جنس حق کے خلاف پر ہو تو وہ معاوضہ ہوتی ہے اور معاوضہ حصہ میں شریک کے لئے کپڑے میں کوئی سبیل نہیں ہوتی۔

جواب..... مبسوط خواہر زادہ میں ہے جنس حق کے خلاف پر صلح عام احکام میں شراہ ہوتی ہے۔ اور بعض میں عین حق کا استیفاء اور معاوضہ حصہ کسی طرح بھی بعض حق کا استیفاء نہیں ہوتا۔

قوله ولو استوفی..... الخ - اور اگر کسی ایک شریک نے اپنا حصہ دین وصول کر لیا تو دوسرا اس وصول کردہ دین میں شریک ہو جائے گا۔ اور باقی دین کا مطالبہ وہ دونوں مل کر مدیون سے کریں گے اس لئے کہ جب مقبوضہ مقدار میں وہ دونوں شریک ہو گئے تو باقی ماندہ دین بالضرور دونوں کی شرکت پر رہے گا۔

ایک شریک اپنے دین کے بدلے سامان خریدتا تو دوسرا شریک رُبع دین کا ضامن بنا سکتا ہے

قال ولو اشتری احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشریکه ان یضمنه ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة کمالا لان مبنی البیع علی المماکسة بخلاف الصلح لان مبناه علی الاغماض والحطیطة فلو الزمناه دفع ربع الدين یتضرر به فیتخیر القابض کما ذکرناه ولا سبیل للشریک علی الثوب فی البیع لانه ملکه بعقده والاستیفاء بالمقاصة بین ثمنه و بین الدين

ترجمہ..... اگر خرید لیا ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کے دین سے کچھ اسباب تو اس کا شریک اس سے چوتھائی قرضہ کا تاوان لے سکتا ہے۔ کیونکہ خریدنے والا تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد بھرپور قابض ہو گیا۔ اس لئے کہ بیع تو کس کر دام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ اس کا مدار چشم پوشی اور کچھ حق ساقط کرنے پر ہے۔ پس اگر صلح کنندہ کے ذمہ چوتھائی قرضہ دینا لازم کریں تو اس سے ضرر اٹھائے گا۔ لہذا قابض کو اختیار دیا گیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور غیر قابض شریک کو خریدنے والے شریک سے کپڑے میں کوئی راہ نہیں۔ کیونکہ وہ اس کا مالک اپنے عقد سے ہوا ہے۔

تشریح..... قولہ ولو اشتری..... الخ۔ اگر ایک شریک نے اپنے دین کے عوض مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرا شریک چاہے اس سے رُبع دین کا تاوان لے۔ جب کہ وہ دونوں مساوی مشارک ہوں۔

اور چاہے اصل مدیون سے مطالبہ کرے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ رُبع دین کا تاوان تو اس لئے لے سکتا ہے کہ خریدار شریک تو اپنے حق پر بوجہ مقاصد پورے طور پر قابض ہو گیا۔ یعنی جب اس نے نصف دین کے برابر قیمت کی چیز خرید لی تو اس کے داموں کا نصف قرضہ سے بدلا ہو گیا اس لئے کہ بیع کا مدار بھرپور دام لگانے پر ہے اور صلح کا مدار چشم پوشی اور کچھ حق ساقط کرنے پر ہے۔ اب اگر مصالح شریک کے ذمہ رُبع دین کی لدا نیگی لازم کی جائے تو اس سے اس کو خسارہ ہوگا۔ مثلاً سو روپے قرضہ میں سے اس کا حصہ پچاس روپے تھا اور غالباً چالیس روپے پر اس نے صلح کی ہوگی تو اگر اس کے ذمہ رُبع دین لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے۔ حالانکہ اس نے صرف چالیس ہی پائے ہیں جس کا نصف بیس ہے تو چوتھائی قرضہ لازم کرنے میں اس کو پانچ روپے کا خسارہ ہوگا۔ لہذا اس کو اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے آدھا مصالح علیہ دے دے اور چاہے چوتھائی قرضہ دے دے پھر غیر قابض شریک کو بیع کی صورت میں مشتری ثوب شریک کے ساتھ کپڑے میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک اپنے عقد بیع سے ہوا ہے نہ کہ دین کے سبب سے۔

قولہ والاستیفاء..... الخ۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ کپڑا خریدنے والا شریک اپنے عقد بیع سے اس کا مالک ہوا ہے۔ لیکن اس کا عقد تو دین مشترک کے بعض حصہ کے عوض میں ہوا ہے اور یہ مقبوض میں اشتراک کا مقتضی ہے۔ پھر کیسے کہتے ہو کہ غیر قابض شریک کو کپڑے میں شرکت کی کوئی راہ نہیں ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ استیفاء حصہ مشترک کے مقابلہ میں نہیں ہوا بلکہ اس ثمن کے مقابلہ میں ہوا ہے جو بطریق مقاصد اس کے لئے مخصوص ہوا ہے۔ کیونکہ عقد بیع۔ ذمہ مشتری میں ثبوت ثمن کا مقتضی ہے اور عقد کے وقت اس کے حصہ کا غریم کی طرف منسوب ہونا اس

کے منافی نہیں ہے کیونکہ نفوذ عین ہوں یا دین عقود میں متعین نہیں ہوتے۔

تمام مسائل مذکورہ میں شریک مدیون کا دامن گیر ہو

وللشریک ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه فلو سلم له ما قبض ثم توى ما على الغريم له ان يشارك القابض لانه انما رضى بالتسليم ليسلم له ما في ذمة الغريم ولم يسلم ولو وقعت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك لانه قاض بنصيبه لا مقتض ولو ابراه عن نصيبه فكذلك لانه اطلاق وليس بقبض ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقي على ما بقي من السهام ولو اخر احدهما عن نصيبه صح عند ابی يوسف اعتبارا بالابراء المطلق ولا يصح عندهما لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض ولو غصب احدهما عينا منه او اشتراه شراء فاسدا وهلك في يده فهو قبض والاستيجار بنصيبه قبض وكذا الاحراق عند محمد خلافا لابی يوسف والتزوج به اطلاق في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن جنایة العمد

ترجمہ..... اور غیر قابض شریک کو اختیار ہے کہ مدیون کا دامن گیر ہو۔ ان تمام صورتوں میں جو ہم نے ذکر کیں۔ کیونکہ اس کا حق اس کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ قابض نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ لیکن اس کے لئے حق مشارکت ہے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔ پھر اگر شریک نے وصول کنندہ کو وہ سپرد رکھا جو اس نے وصول کیا ہے اور جو مدیون پر باقی تھا وہ ڈوب گیا تو اس کو اختیار ہے قابض کے ساتھ مشارکت کا۔ کیونکہ وہ سپرد کرنے پر اسی لئے راضی ہوا تھا تا کہ اس کو وہ ملے جو مدیون کے ذمہ ہے اور وہ اس کو نہیں ملا۔ اور اگر مقاصد اس دین سے ہوا جو کسی شریک پر پہلے سے تھا تو دوسرا شریک اس سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ اپنے حصہ سے قرض چکانے والا ہے وصول کرنے والا نہیں ہے اور اگر اپنے حصہ سے مدیون کو بری کر دیا تب بھی یوں ہی ہے۔ کیونکہ یہ اطلاق ہے نہ کہ قبضہ۔ اور اگر بعض حصہ سے بری کیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی ماندہ حق کے موافق حصہ رسد ہوگی۔ اور اگر کسی شریک نے مدیون کو اپنے حصہ کی مہلت دے دی تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے ابراء مطلق پر قیاس کرتے ہوئے اور طرفین کے نزدیک صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے قرضہ کے ہزارہ کی طرف مفضی ہے اور اگر کسی شریک نے مدیون سے کوئی چیز غصب کر لی یا بطریق فاسد خرید لی اور وہ اس کے پاس تلف ہوگئی تو یہ قبضہ ہے اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح جلانا امام محمد کے نزدیک برخلاف امام ابو یوسف کے۔ اور اپنے حصہ پر نکاح کرنا اطلاق ہے۔ ظاہر الروایہ میں اسی طرح اپنے حصہ پر جنایت عمد سے صلح کرنا۔

تشریح..... قولہ وللشریک ان يتبع۔ غیر قابض شریک کو مذکورہ تمام صورتوں میں یہ بھی اختیار ہے کہ قرض دار کا دامن گیر ہو کر اپنے حق وصول کرے۔ کیونکہ ابھی اس کا حق قرض دار کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ وصول کنندہ شریک نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے۔ لیکن اس کو شریک قابض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔

قولہ فلو سلم له ما قبض..... الخ - پھر اگر شریک نے وصول کی ہے یعنی اس سے ہزارہ نہیں کیا۔ پھر جو کچھ مدیون کے ذمہ

باقی تھا۔ وہ ڈوب گیا۔ مثلاً وہ مفلس ہو کر مر گیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہ مقبوض مقدار میں دوسرے شریک کا ساجھی ہو جائے۔ اس لئے کہ وہ مسلم رکھنے پر اسی لئے راضی ہوا تھا کہ جو کچھ مدیون پر باقی ہے وہ اس کو ملے اور جب وہ اس کو نہیں ملا تو اس کو شرکت کا اختیار ہوگا۔

قوله ولو وقعت المقاصة..... الخ - اگر مسئلہ مذکورہ میں یہ صورت ہو کہ مدیون کا کچھ قرضہ پہلے ہی سے شریکین میں سے کسی شریک کے ذمہ تھا۔ پس اس قرضہ سے شریک کے حصہ کا بدلا ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ اپنے حصہ سے مدیون کا قرضہ چکانے والا ہوا نہ کہ اپنا حصہ قرض وصول کرنے والا۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ سے مدیون کو بری کر دیا تب بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ابراء اتلاف ہے نہ کہ قبضہ۔

قوله ولو ابراه عن البعض..... الخ - اگر شریک نے مدیون کو اپنے کچھ حصہ سے بری کیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی ماندہ حق کے موافق حصہ رسد ہوگی۔ مثلاً سو روپیہ قرض میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کیا تو کل قرضہ کا چہارم نکل جانے کے بعد پچھتر روپیہ دونوں میں اس طرح مشترک ہوگا کہ ایک حصہ معاف کرنے والے کا ہوگا اور دوسرے شریک کے ہوں گے اور اگر کچھ حصہ وصول کر لیا گیا تب بھی وہ ان میں حصہ کے موافق مشترک ہوگا۔

قوله ولو اخرا احد هما..... الخ - اگر شریکین میں سے ایک نے اپنے حصہ میں مدیون کو مہلت دے دی۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ابراء مطلق پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ تاخیر و تاویل صحیح ہوگی۔ اور طرفین کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے قرضہ کے بنواریہ کو مستلزم ہے اس لئے کہ ایک شریک کا حصہ میعاد دی ہو گیا۔ جس کا مطالبہ بالفعل نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر میعاد دی رہا۔ اس کا مطالبہ فی الحال ہو سکتا ہے۔

قوله ولا يصح عندهما..... الخ - بیان اختلاف میں امام محمدؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ذکر کرنا عام روایات کتب مبسوط و اسرار اور ایضاح وغیرہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں امام محمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ کے ساتھ مذکور ہے۔ منظومہ اور مختلف و حصر میں بھی اختلاف یوں ہی مذکور ہے۔

قوله ولو غصب احد هما..... الخ - اگر ایک شریک نے مدیون کی ایسی چیز غصب کر لی جس کی قیمت اس کے حصہ قرض کے برابر ہے یا اس سے بطریق فاسد کوئی چیز خرید لی۔ اور وہ اسی تحریک کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہو گیا اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لے لی۔ مثلاً ایک شخص کے ذمہ دو شریکوں کے ایک ہزار درہم تھے۔ پس ایک شریک نے اپنے حصہ کے پانچ سو کے عوض مدیون سے ایک مکان ایک سال تک رہنے کے لئے اجارہ پر لے لیا اور اس میں ایک سال رہ لیا تو یہ بھی اپنے حصہ کا قبضہ ہو گیا۔ اسی طرح مدیون کی کوئی چیز جلا دینا بھی امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہے برخلاف امام ابو یوسفؒ کے بقول بعض اس کی صورت یہ ہے کہ شریک نے آگ کا انگارہ پھینکا جس سے مدیون کا کپڑا جل گیا۔ اور اگر کپڑا لے کر بالقصد جلا دیا تو اتفاق ضامن ہوگا۔

اگر سلم کا مال دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ایک نے اپنے حصے کے رأس المال سے صلح کر لی، صلح جائز ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما عن نصيبه على رأس المال لم يجز عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا بسائر الديون وبما اذا اشترى عبداً فقال احدهما في نصيبه ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لابتدأ من اجازة الآخر بخلاف شري العین وهذا لان المسلم فيه صار واجباً بالعقد والعقد قام بهما فلا يتفرد احدهما برفعه ولانه لو جاز لشاركه في المقبوض فاذا شاركه فيه رجع المصالح على من عليه بذلك فيؤدى الى عود السلم بعد سقوطه قالوا هذا اذا خلط رأس المال فان لم يكونا قد خلطاه فعلى الوجه الاول هو على الخلاف وعلى وجه الثانى هو على الاتفاق

ترجمہ۔۔۔ اگر سلم کا مال دو شریکوں میں مشترک ہو اور ایک شریک اپنے حصہ سے رأس المال پر صلح کر لے تو یہ جائز نہیں طرفین کے نزدیک۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے۔ دیگر دیون پر اور اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جب انہوں نے ایک غلام خریدا۔ پھر ایک نے اپنے حصہ میں اقالہ کر لیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاص کر اسی کے حصہ میں جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو ثابت بذمہ ہے۔ اور اگر دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضروری ہے۔ بخلاف عین شئی کی خرید کے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونوں کے ساتھ قائم ہے تو اس کو تنہا کوئی ایک نہیں اٹھا سکتا۔ اور اس لئے اگر یہ صلح جائز ہو تو دوسرا شریک مقبوض میں اس کا مشارک ہوگا اور جب وہ اس میں مشارک ہو گیا تو صلح کنندہ اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لے گا۔ جس پر قبضہ ہے۔ پس یہ سقوط سلم کے بعد اس کے عود کی طرف منقضی ہوگا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب دونوں نے رأس المال کو مخلوط کر دیا ہو۔ اگر مخلوط نہ کیا ہو تو پہلی صورت میں اختلاف پر ہے اور دوسری صورت میں اتفاق پر۔

تشریح۔۔۔ قولہ واذا كان السلم الخ۔ دو آدمیوں نے مل کر ایک گریہوں میں عقد سلم کیا اور ایک سودر ہم رأس المال طے پایا اور ہر ایک نے اپنے حصہ کے پچاس پچاس درہم دے دیئے اس کے بعد ایک رب السلم نے اپنے نصف گم کے بدلے میں پچاس درہم پر مسلم الیہ سے صلح کر لی۔ اور وہ درہم لے لئے یعنی رأس المال میں سے اپنا حصہ لے کر سلم چھوڑ دی تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے تو جیسے دیگر دیون میں صلح جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگی۔

یہ دلیل تو بقیاس دین ہے۔ دوسری بقیاس عین ہے۔ کہ اگر دونوں نے ایک غلام خریدا پھر ایک شریک نے اپنے حصہ میں اقالہ کر لیا تو جائز ہے۔ پس دین و عین دونوں پر قیاس صحیح ہے۔

قولہ ولهما انه لو جاز الخ۔ طرفین کی دلیل دو وجہ پر ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صلح میں قبل از قبض دین کی تقسیم لازم آتی

ہے اور قسمت دین قبل از قبض باطل ہے لہذا صلح جائز نہ ہوگی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ صلح مذکور کے جواز کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خاص کر اسی شریک کے حصہ میں جائز ہوگی یا دونوں کے حصہ سے نصف میں جائز ہوگی۔ پہلی صورت میں تو قبل از قبض دین کی تقسیم لازم آتی ہے اس لئے کہ اس کا خاص حصہ تو تمیز و تعیین ہی سے ہوگا اور تمیز بلا تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر دونوں کے حصہ میں جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔

قوله بخلاف شری العین... الخ - امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ مال عین کی خرید کے بعد ایک شریک کا اقالہ کرنا اس لئے جائز ہے کہ اس میں عقد بیع تام ہو جانے کے بعد ایک شریک اس کو فسخ کرنا چاہتا ہے جس کے لئے دونوں کی ضرورت نہیں بخلاف معاملہ دین کے کہ وہ جب تک قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ ابتدائی حالت ہی میں رہتا ہے تو اس عقد کے لئے ابتداء میں دونوں کی ضرورت ہے۔

الحاصل... فرق یہ ہوا کہ مال عین میں اقالہ عقد کے بعد ہوتا ہے اور مال قرض میں بحالت عقد ہوتا ہے۔ مسلم فیہ بھی ایک قرض ہے۔ تو دونوں کے بغیر فسخ نہ ہوگا فرق مذکور کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ثابت ہوا ہے اور عقد ان دونوں شریکوں کے ساتھ قائم ہے تو کسی ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

قوله ولانه لو جاز... الخ - دلیل طرفین کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر صلح مذکور جائز ہو جائے تو صلح کنندہ نے رأس المال میں سے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں دوسرا شریک ساجھی ہو جائے گا۔ کیونکہ صفحہ واحدہ ہے اور دونوں کی شرکت قائم ہے پھر جب اس نے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لے لیا تو جتنا لیا ہے اسی قدر مسلم فیہ کو صلح کنندہ مسلم الیہ سے واپس لے گا جس پر قرضہ موجود ہے۔ کیونکہ اب مسلم الیہ پر نصف مسلم فیہ باقی ہے۔ حالانکہ اس نے صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا۔ پس عقد سلم کا ساقط ہو جانے کے بعد عود کرنا لازم آیا اور یہ باطل ہے۔

قوله قالوا هذا اذا خلط... الخ - متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس وقت ہے جب دونوں شریکوں نے رأس المال کو خلط کر کے عقد سلم کیا ہو۔ اور اگر خلط نہ کیا ہو بلکہ ہر ایک نے اپنا رأس المال علیحدہ دیا ہو تو دلیل مذکور کی وجہ اول کے پیش نظر یہ بھی اسی اختلاف پر ہے کہ طرفین کے نزدیک ایک شریک کی صلح جائز نہیں اس لئے کہ اگر یہ صلح فقط صلح کنندہ کے حصہ میں جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کا قبضہ سے پہلے بٹوارہ لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صلح جائز ہے۔

اور دلیل کی وجہ ثانی کے پیش نظر صلح بالاتفاق جائز ہے۔ اس لئے کہ جب رأس المال دونوں نے علیحدہ دیا ہے تو اس میں ان کی شرکت نہیں ہوئی۔ لہذا مقبوض مقدار میں بھی شریک مصالح کے ساتھ شریک ساقط کی کوئی مشارکت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ مال صرف اسی کا حق ہے۔

فائدہ... کفایہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ رأس المال خلط کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بہر صورت اختلاف تو ثابت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ خلط کی صورت میں طرفین کے نزدیک صلح کا بطلان دونوں وجہوں سے ہے اور خلط نہ ہونے کی صورت میں بطلان صرف ایک وجہ سے ہے۔ یعنی وجہ ثانی سے کہ مقبوض میں دوسرے شریک کو ساجھے کا اختیار نہیں ہے۔ پھر شرر عنایہ میں ہے کہ اختلاف خلط رأس المال کی

صورت میں ہے۔ یا علی الاطلاق ہے؟ اس کی بابت متاخرین کے اختلاف کا منشا یہ ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب البیوع میں اختلاف ذکر خلط کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کتاب الصلح میں عدم خلط کی تصریح کے ساتھ کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا شریک شریک مصالح کی مقبوضہ مقدار میں ساجھی نہ ہوگا۔ اور طرفین کا قول ذکر نہیں کیا۔ اس سے بعض نے یہ سمجھا ہے کہ ذکر نہ کرنا اسی لئے ہے کہ اس میں اتفاق ہے۔

تخارج کا بیان..... ترکہ ورثا میں مشترک ہو ایک کو ورثہ نے مال دے کر نکال

دیا، ترکہ زمین یا اسباب ہوں تو جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ

فصل فی التخارج قال واذا كانت التركة بین ورثة فاخرجوا احدہم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا لانه امکن تصحيحه ببعاً وفيه اثر عثمان فانه صالح تماضر الاشجعية امراً عبد الرحمن بن عوف عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار

ترجمہ۔ (فصل تخارج کے بیان میں) جب ترکہ چند ورثہ میں مشترک ہو پھر وہ علیحدہ کر دیں۔ اس سے کسی کو کچھ مال دے کر اور وہ ترکہ عقار یا اسباب ہو تو جائز ہے کم ہو جو انہوں نے اس کو دیا ہے یا زائد ہو۔ کیونکہ اس صلح کو بیع کے طور پر صحیح بنانا ممکن ہے اور اس میں حضرت عثمان کا اثر وارد ہے۔ کہ آپ نے تماضر اشجعیہ زوجہ عبدالرحمن بن عوفؓ کے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر صلح کرائی۔

تشریح۔ قولہ فصل۔ الخ۔ اس فصل میں مسائل تخارج کا بیان ہے۔ تخارج۔ خروج سے تفاعل ہے لفظ شرکاء کی باہمی تقسیم سے ہر ایک کا حصہ نکالنے یا ہر ایک کے حصہ کے بقدر اخراج نفقہ کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں تخارج کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمام ورثہ متفق ہو جائیں اور ایک وارث کو کچھ مال دے کر میراث سے نکال دیں۔ اس کا وقوع چونکہ بہت کم ہوتا ہے اس لئے کہ اپنا حصہ لئے بغیر کوئی بھی درمیان سے خارج ہونے پر آمادہ نہیں ہوتا۔

لئے کہ اس کا وقوع زندگی کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس کو کتاب کے آخر میں لائے ہیں۔

فائدہ اولیٰ۔ تخارج کا سبب ورثہ سے خارج ہونے والا کا طلب کرنا ہے جب کہ دیگر ورثہ رضا مند ہوں۔ اس لئے شرائط یہ ہیں:

(۱) کل ترکہ قرضہ میں گھرا ہوا نہ ہو۔

(۲) جو کچھ خارج کو دیا گیا وہ اس سے زائد ہو جس ترکہ سے اس کا حصہ ہے۔ جب کہ ترکہ سونا چاندی اور اس کے سوا مختلط ہو۔

(۳) بعض کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ بوقت صلح یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال ہیں وہ کس جنس کے ہیں۔ (بنایہ)

فائدہ ثانیہ۔ تخارج کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت کا انتقال ہوا جس نے اپنا شوہر، ایک لڑکی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی۔ تو مسئلہ میں ربع، نصف اور باقی ہے اور ترکہ میں دنانیر اور کپڑے ہیں۔ اب شوہر سے کپڑوں پر صلح ہو گئی تو لڑکی اور بہن کے درمیان تقسیم تین سہام پر ہوگی۔ پس، سہام لڑکی کو اور ایک سہام بہن کو ملے گا۔

قوله واذا كانت السترة..... الخ - اگر کسی کا انتقال ہو جائے اور وہ ترکہ میں کوئی سامان یا زمین چھوڑے اور ورثہ کسی وارث کو کچھ مال دے کر میراث سے خارج کر دیں تو تنہا جرح صحیح ہے۔ خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس کو دیا ہے یا زائد ہو۔ کیونکہ اس صلح کو بیع کے طور پر صحیح بنانا ممکن ہے اور بیع بہرہ و صورت صحیح ہوتی ہے ثمن قلیل ہو یا کثیر، اور بیع کے طور پر صحیح اس لئے متعین ہے کہ اس کو ابراء نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اعیان غیر مضمونہ سے ابراء صحیح نہیں ہوتا۔

قوله وفيه اثر عثمان..... الخ - جواز تنہا جرح میں حضرت عثمان کا اثر موجود ہے کہ آپ نے تماضر بنت اصبح اشجعیہ زوجہ عبدالرحمن بن عوف کی مصالحت اس کے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز رکھی۔

قوله تماضر الاشجعیہ..... الخ - تماضر بنت اصبح اشجعیہ شاہ عرب امری القیس کی نسل سے ایک شاعرہ عورت تھیں جو آنحضرت ﷺ پر ایمان لائیں۔ آپ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کو ان کے ساتھ نکاح کی اجازت مرحمت فرمائی۔ چنانچہ انہوں نے تماضر سے نکاح کر لیا اور ان کے لطن سے صرف ایک لڑکا ابوسلمہ تولد ہوا۔ جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ قال. بعث رسول الله ﷺ عبدالرحمن بن عوف في سبع مائة دومة الجندل في شعبان سنة من الهجرة فدعاهم الى الاسلام فابوا ثلاثا. ثم اسلم رأسهم الاصبع بن عمرو الكلبي، فبعث عبد الرحمن الى النبي ﷺ فاعبره، فكتب اليه ان تزوج تماضر بنت الاصبع فتزوجها ورجع بها، وهي ام ابی سلمة بن عبد الرحمن لم تلد له غيره۔ لیکن تماضر نازک مزاج اور کچھ بدخلق تھیں۔ حضرت عبدالرحمن نے ان کو دو طلاقیں دے دی تھیں اور یہ عدت میں تھیں۔ جب حضرت عبدالرحمن بیمار ہوئے تو تیسری طلاق دے دی اور ان کی عدت گزرنے کے بعد آپ نے انتقال کیا۔ مگر حضرت عثمان نے اس کو فرار ٹھہرا کر میراث دلائی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انتقال ان کی عدت میں واقع ہوا ہو اور حضرت عثمان کا حکم قضاء عدت کے بعد ہو۔ کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں ”فلما مرض عبد الرحمن طلقها الثالثة فورثها عثمان منه بعد انقضاء العدة اس کا مطلب یہی ہے کہ میراث کا حکم انقضاء عدت کے بعد دیا۔ اگرچہ حضرت عبدالرحمن کا انتقال ان کی عدت ہی میں ہوا۔

قوله عبد الرحمن..... الخ - ابن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زہرہ بن کلاب الزہری القرشی البدری احد العشرة المبشرة واحد اصحاب الشوری۔ مشہور جلیل القدر صحابی ہیں۔ شروع دور ہی میں حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر اسلام لے آئے تھے۔ آپ نے حبشہ کی طرف دونوں بار ہجرت فرمائی۔ تمام غزوات میں موجود اور غزوہ احد میں ثابت قدم رہے۔ غزوہ تبوک میں آنحضرت ﷺ نے ان کے پیچھے نماز پڑھی اور جو حصہ نماز کا فوت ہو گیا تھا اس کو پورا فرمایا۔ آپ نے عمر ۷۲ سال ۳۲ ھ میں وفات پائی۔ اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ آپ نہایت دولت مند اور بڑے مالدار تھے۔ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو ایک ہی دن میں تیس غلام آزاد کئے۔ طبقات ابن سعد میں ہے۔ ان عبد الرحمن بن عوف تو فی وکان فیما ترک ذهب قطع بالفووس حتی مجلت منه ایدی الرجال۔ اھ کہ جب حضرت عبدالرحمن نے وفات پائی تو ترکہ کی دیگر اشیاء کے علاوہ صرف سونا اس قدر تھا کہ کپھاڑیوں سے کاٹا گیا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے ہاتھوں میں آبلے اور انٹیں پڑ گیا۔

قوله عن ربع ثمنها..... الخ - اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبدالرحمن کی چار زوجات تھیں۔ اور زوجات کا حق آٹھواں حصہ ہوتا

ہے جو تمام زوجات برابر تقسیم کرتی ہیں۔ تو جب تماضر نے آٹھویں کا چوتھائی پایا تو معلوم ہو گیا کہ زوجات چار تھیں۔ چنانچہ ابن سعد کی مذکورہ روایت میں اس کی تصریح بھی ہے۔ ”وترک ثلاث نسوة“ وارد ہے۔ اور ایک روایت میں چوتھی عورت کا حصہ ایک لاکھ مذکور ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔ ”فاخرجت بمائة الف وهى احدى الاربع“ ان میں تطبیق یوں ممکن ہے کہ مع تماضر چار ہیں اور تماضر کو نکال کر ترکہ میں جن کی شرکت رہی وہ تین ہی تھیں۔

ترکہ چاندی تھا سونا دیا یا سونا تھا چاندی دی تو اس میں بھی تساوی ضروری نہیں

قال وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او كان ذهبا فاعطوه فضة فكذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر التساوى ويعتبر التقابض فى المجلس لانه صرف غير ان الذى فى يده بقية التركة ان كان جاحدا يكتفى بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا لا بد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح وان كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة لحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف فى هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا ولو كان فى التركة الدراهم والدنانير وبديل الصلح دراهم ودنانير جاز الصلح كيف ما كان صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما فى البيع لكن يشترط التقابض للصرف

ترجمہ۔۔۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو اور سونا دیں یا سونا ہو اور وہ چاندی دیں تب بھی یوں ہی ہے کیونکہ یہ ایک جنس کی بیع ہے خلاف جنس سے تو برابری معتبر نہ ہوگی اور مجلس میں قبضہ ہونا معتبر نہ ہوگا کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے اگر وہ منکر ہو تو اسی قبضہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ضمانتی قبضہ ہے تو قبضہ صلح کا نائب ہو جائے گا۔ اور اگر وہ مقرر ہو تو جدید قبضہ ضروری ہے۔ کیونکہ یہ قبضہ امانت ہے تو قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا۔ اور اگر ترکہ سونا چاندی ہو اور اس کے علاوہ بھی ہو اور وہ صرف چاندی یا سونے پر صلح کریں تو ان کا دیا ہوا زیادہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے اس حصہ سے جو اسی جنس سے ہے تاکہ اس کا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار اس حق کے مقابل ہو جائے جو باقی میراث میں ہے سود سے بچنے کے لئے اور جو عوض اس کے سونے چاندی کے حصہ کے مقابلہ میں ہے اس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے۔ کیونکہ اس مقدار میں صلح بیع صرف ہے۔ اور اگر بدل صلح اسباب ہو تو مطلقا جائز ہے بیان نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر ترکہ میں دراهم و دنانیر ہوں اور بدل صلح میں بھی دراهم و دنانیر ہوں تو صلح جائز ہے جیسے بھی ہو۔ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھرا کر جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ لیکن مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے بیع صرف ہونے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔ قوله وان كانت التركة فضة الخ۔ اگر میت کے ترکہ میں چاندی ہو اور مورثہ اس کے عوض سونا دیں یا ترکہ میں سونا ہو اور وہ عوض میں چاندی دیں تب بھی یہی حکم ہے کہ عوض قلیل ہو یا کثیر سب جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کے عوض فروخت کرنا ہے تو اس میں مساوات معتبر نہ ہوگی۔ البتہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں تقابض شرط ہے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے۔ اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اس کے قبضہ میں ہے تو

اسی قبضہ سابقہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور جدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کے انکار کی وجہ سے اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے۔ یعنی وہ انکار کی وجہ سے مال کا ضامن ہو گیا تو صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا ہے اس کے بجائے اس کا موجود قبضہ کافی ہوگا اور اگر وہ وارث جس کے قبضہ میں باقی ترکہ ہے وہ قبضہ امانت ہے جو قبضہ صلح کا نائب نہیں ہو سکتا۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب قبضہ امانت یا ضمانت کے لحاظ سے متجانس ہوں تو ان میں سے ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر متجانس نہ ہوں مختلف ہوں تو ضمانتی قبضہ قبضہ امانت کا نائب ہو سکتا ہے اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔

قوله ذهباً وفضة..... الخ۔ اور اگر ترکہ میں سونا چاندی اور اسباب دونوں ہوں اور ورثہ وارث مذکور کو صرف سونا یا چاندی دے کر خارج کریں تو یہ تخارج صحیح نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو وارث کو دیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے۔ مثلاً وارث مذکور کو میراث سے دس درہم اور کچھ اسباب پہنچتا ہے تو صحت تخارج کے لئے ضروری ہے کہ دس درہم سے زائد پر صلح ہو۔ تاکہ دس درہم دس کے عوض میں ہو جائیں اور زائد درہم اسباب کا عوض ہو جائیں ورنہ سود لازم آئے گا خواہ عوض اس کے حصہ سے کم ہو یا اس کے برابر ہو۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں وہ مال جو اسی جنس اور غیر جنس سے ماخوذہ مقدار پر زائد ہے وہ عوض سے خالی رہ جاتا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں معاوضہ کے طور پر جائز کرنا معتذر ہے کیونکہ بیاج لازم آتا ہے۔

سوال..... یہ کیا ضروری ہے کہ تجویز بطریق معاوضہ ہی ہو۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ بطریق ابراء ہو۔ گویا اس نے باقی سے بری کر دیا۔
جواب..... بطریق ابراء جائز قرار نہیں دے سکتے۔ اس لئے کہ ترکہ مال عین ہے اور اعیان سے بری کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اسقاط کا عمل دیون میں ہوتا ہے نہ کہ اعیان میں، ذخیرہ اور شرح ہدایہ میں ایسا ہی مذکور ہے۔

لیکن اس پر صاحب نتائج نے کہا ہے کہ بطریق ابراء تجویز کا صحیح نہ ہونا میرے نزدیک محل نظر ہے اس لئے کہ نفس اعیان سے ابراء اگرچہ باطل ہے لیکن دعویٰ اعیان سے بری کرنا تو حسب تصریح فقہا صحیح ہے اور یہ کتاب میں بھی گزر چکا اور جب عاقل بالغ کے کلام کو حتی الامکان صحیح کرنا ضروری ہے تو طریق ابراء ہی کو اختیار کرنا چاہیے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ کتاب میں یہ مسئلہ گزر چکا کہ ”اگر کسی نے مکان کا دعویٰ کیا اور اس کے ایک قطعہ پر صلح ہو گئی تو یہ صلح صحیح نہیں۔ کیونکہ جو کچھ بدعی نے لیا ہے وہ اس کا عین حق ہے اور باقی میں وہ اپنے دعوے پر ہے“ اور زیر بحث مسئلہ بالکل اس مسئلہ کی نظیر ہے۔ پس جب اس مسئلہ میں صلح صحیح نہیں ہوئی تو اس مسئلہ میں کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

جواب..... یہ ہے کہ جہاں وہ مسئلہ گزرا ہے وہیں ارباب شروح نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ کہ یہ غیر ظاہر الروایہ کا جواب ہے ظاہر الروایہ یہی ہے کہ صلح صحیح ہے۔

قوله ولا بد من التقابض..... الخ۔ پھر مذکورہ صورت میں اس کے سونے چاندی والے حصہ کے مقابلہ میں جتنا عوض نقد ہے اس پر اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے کیونکہ اس مقدار میں یہ صلح بمعنی بیع صرف ہے اور بیع صرف میں تقابض فی المجلس شرط ہے اور اگر بدل صلح کوئی اسباب ہو تو صلح مطلقاً جائز ہے۔ قبضہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ اب کسی صورت میں بیاج متحقق نہ ہوگا۔

ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو دین سے خارج کر دیں گے سارا دین انہی کا رہے گا تو صلح باطل ہے

قال وان كان فى التركة دين على الناس فادخلوه فى الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو حصة المصالح وان شرطوا ان يُبرئى الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط او هو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز وهذه حيلة الجواز واخرى ان يُعجلوا قضاء نصيبه متبرعين وفى الوجهين ضرر لبقية الورثة والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء ولو لم يكن فى التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على المكيل والموزون قيل لا يجوز لاحتمال الربوا وقيل يجوز لانه شبهة الشبهة ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قيل لا يجوز لكونه بيعا اذ المصالح عنه عين والاصح انه يجوز لانها لا تفضى الى المنازعة لقيام المصالح عنه فى يد البقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يملكها الوارث وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يقضوا دينه لتقدم جهة الميت ولو فعلوا قالوا يجوز وذكر الكرخى فى القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجاوز قياسا

ترجمہ۔۔۔ اگر ترکہ میں دین ہو لوگوں پر اور وہ کسی ایک کو صلح میں داخل کر لیں اس شرط پر کہ صلح کنندہ کو خارج کر دیں گے دین سے اور سارا دین انہی کا رہے گا تو یہ صلح باطل ہے۔ کیونکہ اس میں قرضہ کا مالک کرنا ہے ایسے شخص کو جس پر قرضہ نہیں ہے۔ اور وہ صلح کنندہ کا حصہ ہے اور اگر یہ شرط کی صلح کنندہ قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور اس کے حصہ کے لئے کوئی وارث قرضداروں پر رجوع نہیں کرے گا تو صلح جائز ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ہے یا قرضہ کا مالک کرنا ہے اس کو جس پر قرضہ ہے اور یہ جائز ہے۔ اور یہ جواز صلح کا ایک حیلہ ہے اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ صلح کنندہ کو اس کا حصہ بطور تبرع ادا کر دیں۔ لیکن دونوں صورتوں میں باقی ورثہ کا نقصان ہے پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ مصالح کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دیں اور اس کے علاوہ پر صلح کریں اور مصالح قرضہ داروں سے اپنا حصہ قرض وصول کرنے کے لئے ان پر اترائی کر دے اور اگر ترکہ میں دین نہ ہو اور اس کے اعیان غیر معلوم ہوں اور صلح کیلی یا وزنی چیز پر ہو تو کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں احتمال ربوا کی وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ شبہۃ الشبہ ہے۔ اور اگر ترکہ کیلی یا وزنی کے علاوہ ہو اور اس کے اعیان نہ معلوم ہوں تو کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں۔ کیونکہ یہ صلح بیع ہے۔ اس لئے کہ مصالح عنہ مال عین ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی۔ باقی ورثہ کے قبضہ میں مصالح عنہ موجود ہونے کی وجہ سے۔ اگر میت پر کل ترکہ گھیرنے والا قرض ہو تو نہ صلح جائز ہے نہ بیوارہ۔ کیونکہ وارث ترکہ کا مالک نہیں ہوا۔ اور اگر گھیرنے والا قرض نہ ہو تو مناسب نہیں کہ وہ صلح کریں جب تک کہ میت کا قرضہ ادا نہ کر دیں۔ میت کی جہت مقدم ہونے کی وجہ سے اور اگر صلح کر ہی لی تو مشائخ نے کہا ہے کہ جائز ہے اور بیوارہ کی بابت امام کرخی نے ذکر کیا ہے کہ یہ استحسانا جائز نہیں قیاساً جائز ہے۔

تشریح..... قوله وان كان في التركة الخ - اگر متوفی کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں۔ اور وہ ورثہ کسی وارث کو اس شرط

پر خارج کر دیں کہ دیون باقی ورثہ کے لئے چھوڑ دیا تو گویا اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصہ دیون کا مالک بنا دیا۔ حالانکہ دیون کے علاوہ کسی دوسرے کو دین کا مالک بنانا باطل ہے۔ اگر ورثہ اس بات کی شرط کر لیں کہ مصالح اپنے حصہ دین سے قرض داروں کو بری الذمہ کر دے اور اعیان ترکہ سے مال پر صلح کر لے تو درست ہوگا۔ کیونکہ اس ابراء میں دین کا مالک اسی کو بنایا گیا ہے جس پر دین ہے اور صحیح ہے تو اس کے حصے کے بقدر دیون سے دین ساقط ہو جائے گا۔

قوله وهذه حيلة الجواز الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جواز صلح کا ایک حیلہ تو یہ ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وارث مصالح کو اس کا حصہ قرض اپنے پاس سے بطور تبرع ادا کر دیں۔ اس طرح بھی صلح جائز ہو جائے گی۔ تبرع کا مطلب یہ ہے کہ وہ قرض داروں سے واپس نہیں لے سکتے۔ کیونکہ ادائیگی ان کے حکم کے بغیر ہوئی ہے۔ لیکن ان دونوں حیلوں میں باقی ورثہ کا نقصان ہے اس واسطے کہ اگر صلح کنندہ سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث قرض داروں سے وصول نہیں کر سکتے۔ اور دوسری صورت میں جب باقی ورثہ نے اپنے پاس سے نقد دے دیا اور اس کے مقابلہ میں ادھار لے لیا تو اس کا ضرر ظاہر ہے۔ لان النقد خیر من الذین۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ صلح کنندہ کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دے دیں اور اس حصہ کے علاوہ باقی ترکہ پر صلح کریں پھر مصالح باقی ورثہ کو قرض داروں سے اپنے حصہ کا قرض وصول کرنے کے لئے اترائی کر دے۔

قوله ولو لم یکن فی التركة الخ - اور اگر ترکہ میں قرضہ نہ ہو بلکہ کل مال عین ہو مگر اس کے اعیان معلوم نہ ہوں اور کوئی وارث اپنے حصہ کی طرف سے کیلی چیز (گیہوں جو وغیرہ) یا وزنی چیز (لوہا پیتل وغیرہ) پر صلح کر لے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ ظہیر الدین مرغینانی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ سود کا احتمال موجود ہے اس لئے کہ جب ترکہ میں مثلاً گیہوں ہیں (جن میں مصالح کا بھی حصہ ہے) اور بدل صلح بھی گیہوں ٹھہرے تو ضروری ہے کہ صلح کے گیہوں اس کے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کم ہوں تو بیاج ہو جائے گا۔

قوله وقیل یجوز الخ - اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی فرماتے ہیں کہ جائز ہے (خانہ میں اسی کو صحیح کہا ہے) وجہ یہ ہے کہ سود کا احتمال شبہۃ الشبہہ ہے حالانکہ معتبر شبہہ ہے نہ کہ شبہۃ الشبہہ اسکی توضیح یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں اولاً تو احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہے اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو۔ ثانیاً یہ احتمال ہے کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ یا برابر ہو تب سود ہوگا۔ معلوم ہوا کہ بیاج کا لزوم احتمال کے احتمال پر ہے جو غیر معتبر ہے۔

قوله وکانت التركة غیر المکیل الخ - اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے لیکن جو چیزیں موجود ہیں ان کی تفصیل معلوم نہیں تب بھی کہا گیا ہے کہ صلح جائز نہیں (مذہب شافعی کا مقتضائے قیاس بھی یہی ہے) کیونکہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے وہ مجہول ہے اور چونکہ یہ صلح بیع ہے اور مجہول کی بیع جائز نہیں تو صلح بھی جائز نہ ہوگی۔ لیکن اصح یہ ہے کہ صلح جائز ہے (امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں) اس لئے کہ مضرت وہ جہالت ہے جس سے جھگڑے تک نوبت پہنچے اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی ہے وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔

قوله وان کان علی المیت الخ - اگر میت پر قرض محیط ہو تو نہ کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح جائز ہے اور نہ ورثہ میں بوارہ (ایک وجہ میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں) اس لئے کہ ترکہ وارث کی ملک میں نہیں آیا اور اگر دین محیط نہ ہو تو وارثوں

کو کسی وارث کے ساتھ صلح نہیں کرنی چاہئے جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کر دیں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر صلح کر لی تو متاخرین مشائخ کے نزدیک جائز ہے۔ رہا ہزارہ سو وہ قیاساً جائز اور استحساناً ناجائز ہے۔

کتاب المضاربة

ترجمہ..... یہ کتاب مضاربہ کے بیان میں ہے

تشریح..... قولہ کتاب... المصالحات کے بعد مضاربہ کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ مضاربہ مصالحت کے مانند ہے بایں حیثیت کہ اس میں بھی بدل ایک ہی جانب سے ہوتا ہے۔ مضاربہ لغتاً ضرب فی الارض سے مفاعلتہ ہے بمعنی زمین پر پھرتا اور گشت کرتا۔ قال تعالیٰ ”واخرون يضربون فی الارض یبتغون من فضل الله“ قال الراغب الضرب فی الارض الذہاب فیہا وهو بالارجل۔ اس عقد کو مضاربہ اس لئے کہتے ہیں کہ مضارب نفع حاصل کرنے کے لئے بیشتر زمین پر چلتا پھرتا اور اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہے۔ اہل حجاز اس کو مقارضہ اور قراض بولتے ہیں۔ کیونکہ قرض بمعنی قطع ہے اور صاحب مال اپنا کچھ مال کاٹ کر مضارب کو دیتا ہے۔ نیز یہ باہم بدلہ دینے کے لئے بھی آتا ہے۔ برج بن مسہر طائی کا شعر ہے

فما نل ہداک اللہ ای بنی اب من الناس یسعی سعینا ویقارض

نقارضک الاموال والود بیننا کان القلوب راضہا لک راض

اے دوست خدا تجھ کو راہ پر لائے۔ لوگوں سے پوچھ کہ کون سی ایک باپ کی اولاد ہم جیسی کوشش اور معاملہ کرتی ہے۔ ہم تجھ سے آپس میں مالوں اور دوستی کا معاملہ کرتے ہیں۔ گویا ہمارے دلوں کو تیرے لئے کسی درست کنندہ نے درست کر دیا ہے۔

مضاربہ کا لغوی معنی وجہ تسمیہ، حکم شرعی

المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين عنى بالمال غنى عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فمسبت الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لينتظم مصلحة الغنى والذخى والفقير والغنى وبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یباشرونہ فقر رهم علیہ وتعاملت به الصحابة ثم المدفوع الى المضارب امانة فی یدہ لانه قبضه بامر مالک لا علی وجه البذل والوثيقة وهو وکیل فیہ لانه یتصرف فیہ بامر مالکہ واذا ربح فهو شریک فیہ لتملکہ جزء من المال بعمله فاذا فسدت ظهرت الاجارة حتى استوجب العامل اجر مثله واذا خالف کان غاصبا لوجود التعدي منه علی مال غیره

ترجمہ..... مضاربہ ضرب فی الارض سے مشتق ہے۔ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہے اور یہ مشروع ہے۔ اس کی ضرورت کی وجہ سے کیونکہ بعض لوگ مال سے غنی اور اس میں تصرف سے بدرائے ہوتے ہیں۔ اور بعض لوگ تصرف

میں رام یا ب اور مال سے خالی ہاتھ ہوتے ہیں۔ پس اس قسم کے تصرف کے شروع ہونے کی ضرورت واقع ہوئی۔ تاکہ غفلت مند وہ بے وقوف اور تو گمرو فقیر کی مصلحتیں منظم ہو سکیں۔ اور آنحضرت ﷺ مبعوث ہوئے۔ اس حال میں کہ لوگ یہ معاملہ کرتے تھے۔ پس آپ نے ان کو اس پر برقرار رکھا اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس پر عمل کیا ہے۔ پھر مضارب کو جو مال دیا گیا وہ اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا ہے۔ بطریق عوض و وثیقہ ہوئے بغیر اور وہ اس میں وکیل ہے کیونکہ وہ مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور جب وہ نفع اٹھائے تو شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جز کا مالک ہو گیا۔ اور جب مضارب بت فاسد ہو جائے تو اجارہ ظاہر ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ عامل اپنے کام کے اجر مثل کا مستحق ہوگا۔ اور اگر مضارب نے خلاف کیا تو غاصب ہوگا۔ اس کی طرف سے تعدی پائے جانے کی وجہ سے غیر کے مال پر۔

تشریح۔ قولہ وہی مشروعة مضارب بت کا جواز اس لئے ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت بھی ہے۔ کیونکہ بعض لوگ مالدار ہوتے ہیں۔ لیکن خود کاروبار نہیں کر سکتے اور بعض اچھے خاصے بیوپاری ہوتے ہیں لیکن مال سے کورے ہوتے ہیں۔ پس عقد مضارب بت کی مشروعیت ضروری ہے۔ تاکہ غنی اور زر کی اور فقیر و غنی سب کی ضروریات پوری ہو سکیں۔

قولہ و بعث النبی الخ۔ نیز اس لئے بھی کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد بھی لوگ یہ معاملہ کرتے رہے۔ اور آپ نے منع نہیں فرمایا۔ نیز حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، ابن مسعودؓ، عباس بن عبدالمطلبؓ، حکیم بن حزامؓ، جابر بن عبد اللہؓ و دیگر صحابہؓ بھی اس پر عمل پیرا رہے اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

حیثیات مضارب

قولہ ثم المدفوع..... مضارب جو مال لیتا ہے اس میں وہ قبل از تصرف امین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مالک کی اجازت سے بلا مبادلہ و وثیقہ مال پر قابض ہوتا ہے۔ پس اگر مال ہلاک ہو جائے تو مضارب پر تاوان ہوگا۔ اور عمل کرنے کے بعد وکیل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ رب المال کے حکم سے تصرف کرتا ہے۔ پس جو ذمہ داری اس کو لاحق ہوگی وہ رب المال کو بھی لاحق ہوگی۔ اور نفع حاصل ہونے کے بعد شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کے ذریعہ جز مال کا مالک ہو چکا۔ اور جب کسی وجہ سے مضارب بت فاسد ہو جائے تو اجیر کے درجہ میں ہوتا ہے کہ اس کو اس کی محنت کی مزدوری ملتی ہے خواہ تجارت میں نفع ہو یا نہ ہو۔

وبہ قال الشافعی و احمد فی روایۃ..... اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کے خلاف کیا مثلاً ایسی چیز کی خرید و فروخت کی جس سے رب المال نے منع کر دیا تھا تو وہ غاصب ہوگا۔ کیونکہ غیر کے مال میں تعدی پائی گئی۔ لہذا مضارب پر ضمان لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ربح کے شریک پر ضمان نہ ہوگا۔ حسن بصریؒ اور امام زہریؒ اسی کے قائل ہیں۔

مضاربت کی تعریف

قال المضاربة عقد يقع على الشركة بمال من احد الجانبين ومراذه الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة بدونها الا ترى ان الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميعه للمضارب كان قرضا. قال ولا تصح الا بالمال الذي تصح به الشركة وقد تقدم بيانه من قبل ولو دفع اليه عرضا وقال بعه واعمل مضاربة في ثمنه جاز لانه يقبل الاضافة من حيث انه توكيل واجارة فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال له اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يصح المضاربة لان عند ابي حنيفة لا يصح هذا التوكيل على مامر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشتري للامر فتصير مضاربة بالعرض.

ترجمہ..... مضاربت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہے اور مراد نفع کی شرکت ہے اور نفع ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور اس شرکت کے بغیر مضاربت نہیں ہوتی۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر پورا نفع رب المال کے لئے شرط ہو تو یہ بضاعت ہو جائے گا اور اگر تمام نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو فرض ہو جائے گا اور مضاربت صحیح نہیں ہوتی۔ مگر اسی مال سے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے۔ جس کا بیان پہلے گزر چکا۔ اگر مضارب کو اسباب دے کر کہا کہ اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے مضاربت کر تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ اضافت کو قبول کرتا ہے بایں حیثیت کہ یہ توکیل اور اجارہ ہے تو صحت سے کوئی مانع نہیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ میرا مال جو فلاں پر ہے وصول کر کے مضاربت کر تو جائز ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ کہا کہ میرا قرض جو تیرے ذمہ ہے اس سے کام کر کہ یہ مضاربت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البيوع میں گذر چکا اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ لیکن ملک خریدی ہوئی چیز میں امر کے لئے واقع ہوگی۔ پس مضاربت بالعرض ہو جائے گی۔

تشریح..... قوله المضاربة عقد اصطلاح شرع میں مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں۔ جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔ جس کی جانب سے مال ہو اس کو "رب المال" اور جس کی جانب سے عمل ہو اس کو مضارب اور جو مال دیا جائے اس کو مال مضاربت کہتے ہیں۔ شرکت مذکورہ کے بغیر مضاربت نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ اگر کل نفع کی شرط رب المال کے لئے ہو تو مضارب مستبضع ہوگا۔ یعنی عقد مضارببت نہ رہے گا بلکہ عقد بضاعت ہو جائے گا۔ اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔ اور اگر کل نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو وہ مستقرض ہوگا گویا اس نے رب المال سے مال بطور قرض لے لیا۔

قوله ولا تصح الا بالمال..... الخ۔ مضاربت اسی مال سے صحیح ہوتی ہے جس سے شرکت صحیح ہے۔ اور وہ شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ رأس المال دراہم یا دنانیر ہوں۔ امام محمد اور اشہب مالکی کے یہاں فلوس رانجہ سے بھی صحیح ہے۔ ان کے ماسوا سے جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں بلکہ ذخیرہ میں اس پر اجماع کی صراحت ہے۔ شیخ سنناتی نے لکھا ہے کہ عروض و اسباب ہمارے نزدیک رأس المال ہونے کے قابل نہیں۔ برخلاف امام مالک کے۔ ایسے ہی کیلی اور وزنی اشیاء ہیں۔ برخلاف ابن ابی لیلی کے۔ لیکن بقول

شیخ کا کہنا کہ مالکیہ میں عروض سے عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ جواہر مالکیہ میں تو یہاں تک ہے۔ انہ لا یجوز بالنقرة التي ليست مضروبة اذا كان التعامل بالمسكوك۔

مضاربت بالاسباب کی صحت کا حیلہ

قوله ولو دفع اليه عرضا الخ۔ یہ بات اوپر معلوم ہو چکی کہ شیخین کے نزدیک دراہم دنانیر کے علاوہ اسباب وغیرہ میں مضاربت صحیح نہیں۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ اگر کسی کے پاس صرف اسباب ہو اور وہ مضاربت کرنا چاہے تو اس کی کوئی صورت نہیں۔ صاحب ہدایہ اس کے جواز کا حیلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر کوئی اسباب ہی سے مضاربت کرنا چاہے تو اس کے جواز کی صورت یہ ہے کہ کسی کو اسباب دے کر یہ کہے کہ اس کو فروخت کر کے جو دام حاصل ہوں ان سے مضاربت کر۔ اس طرح مضاربت صحیح ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ مضاربت تو کیل و اجارہ ہونے کی حیثیت سے آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو قبول کرتی ہے۔ جس کی تشریح صاحب نہایہ و عنایہ وغیرہ شراح ہدایہ نے یوں کی ہے کہ عقد مضاربت وکالت و اجارہ پر مشتمل ہوتا ہے اور وکالت و اجارہ میں سے ہر ایک آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو قبول کرتا ہے تو جو عقد ان دونوں پر مشتمل ہے (یعنی مضاربت) وہ بھی قابل اضافت ہوگا۔ تاکہ کل مخالف جز نہ ہو جائے۔ اضافت تو کیل الی المستقبل کی صورت تو یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے تجھ کو آئندہ کل اپنے اس غلام کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو وہ آئندہ کل اور اس کے بعد فروخت کرنے کا وکیل ہو جاتا ہے (کل سے پہلے فروخت کرنے کا وکیل نہیں ہوتا) اور اضافت اجارہ کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے اجرت تک داری غدا پس کل آنے کے بعد اجارہ منعقد ہو جائے گا (کل سے پہلے منعقد نہ ہوگا)۔

لیکن یہ تعلیل کئی وجہ سے مخدوش ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہاں مدعی صورت مذکورہ میں عقد مضاربت کا صحیح ہونا ہے اور مضاربت صحیحہ اجارہ پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اس کے منافی ہوتی ہے۔ دوم اسلئے کہ عدم مخالفت کل کا لزوم ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ کل بہت سے احکام میں اپنے اجزا خارجہ عقلیہ کے خلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ واحدائین کا جز ہے۔ حالانکہ اول فرد ہے نہ کہ زوج اور ثانی زوج ہے نہ کہ فرد۔ علاوہ ازیں مضاربت وکالت اور اجارہ میں بہت سے احکام کے اندر مخالفت متحقق ہے مثلاً وکیل نہ مستحق ربح ہوتا ہے اور نہ اسمیں موکل کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ حالانکہ مضارب میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں اسی طرح اجیر مستحق اجرت ہوتا ہے نہ کہ مستحق ربح اور مضارب اسکے برعکس ہے سوم اسلئے کہ وکالت اور اجارہ میں مضاربت کے جز ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے۔ وکالت میں تو اس لئے کہ یہ باتفاق فقہاء احکام مضاربت میں سے ایک حکم ہے اور حکم شئی خارج از شئی اور اس پر مرتب ہوتا ہے نہ کہ رکن۔ رہا اجارہ سو وہ بھی بعض کے نزدیک احکام مضاربت میں سے ایک حکم ہے۔

پس تعلیل کی بہتر توضیح صاحب کافی نے کی ہے کہ صورت مذکورہ میں اس نے مضاربت کو اسباب کی طرف مضاف نہیں کیا بلکہ اس کے ثمن کی طرف مضاف کیا ہے اور ثمن سے مضاربت کی صحت میں کوئی اشکال ہی نہیں۔ رہی اضافت الی المستقبل سو وہ اس لئے جائز ہے کہ مضاربت، وکالت یا ودیعت یا اجارہ ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی صحت اضافت سے مانع نہیں ہے۔

شروط مضارب

قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق احدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة قال فان شرط زيادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعله لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لانه ابتغى عن منافعه عوضاً ولم ينل لفساده والربح لرب المال لانه نماء ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف خلافاً لمحمد كما بينا في الشركة ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر الاجير يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب اعتباراً بالمضاربة الصحيحة مع انها فوقها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتباراً بالصحيحة ولانه عين مستأجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل الشرط كاشتراط الوضيعة على المضارب

ترجمہ..... شروط مضارب بت میں سے یہ ہے کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو کہ ان میں سے کوئی نفع کے معین دراہم کا مستحق نہ ہو۔ کیونکہ اس کی شرط کرنا قاطع شرکت ہے۔ حالانکہ شرکت ضروری ہے جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہے۔ پس اگر شرط کی دس درہم زائد کی تو مضارب کے لئے اجر مثل ہوگا فساد مضارب بت کی وجہ سے کیونکہ ممکن ہے نفع اسی قدر ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائے گی اور یہ اس لئے کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا اور وہ فساد عقد کی وجہ سے نہیں پایا۔ اور پورا نفع رب المال کا ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی ملک کا پھل ہے اور یہی حکم ہے ہر اس جگہ میں جہاں مضارب بت صحیح نہ ہوئی ہو۔ اور اجر مثل مقدار مشروط سے نہیں بڑھے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک برخلاف امام محمد کے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کتاب شرکت میں۔ اور اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ نفع نہ کمایا ہو۔ مبسوط کی روایت میں۔ کیونکہ اجیر کی اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ منافع یا کام سپرد کرنے سے اور یہ پایا گیا اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اجرت واجب نہ ہوگی بقیاس مضارب بت صحیح کے باوجود یکہ صحیح فاسدہ سے بڑھ کر ہے اور مضارب بت فاسدہ میں مال مضمون نہیں ہوتا ہلاک ہونے سے بقیاس مضارب بت صحیح کے اور اس لئے کہ مال تو اس کے قبضہ میں اجارہ پر لی ہوئی چیز ہے۔ اور ہر وہ چیز جو نفع میں جہالت پیدا کرے وہ مفسد مضارب بت ہے مقصود میں خلل پڑنے کی وجہ سے

اس کے علاوہ شروط فاسدہ ہیں وہ مضارب بت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے مضارب

پر گھٹی کی شرط لگانا۔

تشریح..... قوله ومن شرطها..... الخ۔ صحت مضارب بت کے لئے نفع کا دونوں کے درمیان شائع اور عام ہونا۔ مثلاً نصفانصف یا تین تہائی ہونا شرط ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی کو نفع میں سے دراہم معلومہ کا استحقاق نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ایسی شرط سے تو ان کے درمیان شرکت ہی جاتی رہے گی حالانکہ شرکت کا ہونا ضروری ہے۔

قوله فان شرط زيادة..... الخ۔ پس اگر مضارب یا رب المال نے اپنے لئے معین مقدار کی یا دس درہم زائد کی شرط کر لی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ ممکن ہے اس مقدار سے زائد نفع حاصل نہ ہو پس نفع میں شرکت منقطع ہو جائے گی۔ اور جب عقد فاسد ہو گیا تو اب

مضارب کو اس کی محنت کی مزدوری ملے گی۔ اس لئے کہ اس نے اپنے منافع کا عوض چاہا تھا جو فساد عقد کی وجہ سے نہیں پایا گیا لہذا اس کو مزدوری دی جائے گی اور پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا ثمرہ ہے۔

تنبیہ..... عام شراح ہدایہ نے بعد والے مسئلے یعنی ”فان شرط زیادة اہ“ کو پہلے مسئلے ”ومن شرطہا ان یکون الربح اہ“ کی تفسیر قرار دیا ہے۔ مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ پہلا مسئلہ جو مختصر القدوری کا ہے وہ دوسرے مسئلہ سے (جو جامع صغیر کا ہے) عام ہے۔ کیونکہ کسی ایک کے لئے معین دراہم کا مشروط ہونا متعدد صورتوں میں جاری ہو سکتا ہے جو فتاویٰ کی کتب معتبرہ بدائع و ذخیرہ وغیرہ میں مذکور ہیں مثلاً۔

۱۔ یہ شرط کرنا کہ نفع سے ایک سو درہم یا اس سے کم و بیش ایک کے لئے ہوں گے اور باقی دوسرے کے۔

۲۔ ایک کے لئے نفع کا نصف یا ثلث ہوگا مگر دس درہم کم۔

۳۔ ایک کے لئے نفع کا نصف یا ثلث ہوگا۔ مگر دس درہم زائد۔

ان سب صورتوں میں مضارب بت فاسد ہوگی۔ کیونکہ اس طرح کی شرطیں قاطع شرکت ہیں۔ بخلاف دس درہم زائد کی شرط کے جو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ یہ مذکورہ صورتوں میں سے صرف تیسری صورت میں چل سکتی ہے۔ پس جامع صغیر کا مسئلہ خاص ہوا جو اعم کی تفسیر نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں پہلے مسئلہ کا حکم فساد عقد ہے۔ اور دوسرے مسئلہ کا حکم اجرت مثل کا وجوب ہے تو احدثا المتخلفین دوسرے کے لئے مفسر کیسے ہو سکتا ہے؟ پس بہتر یہی ہے کہ فاء کو برائے تفریع مانتے ہوئے یہ کہا جائے کہ پہلے مسئلہ کا مقصد فساد عقد مضارب بت کا بیان ہے اور دوسرے مسئلہ کا مقصد وجوب اجرت مثل کو بیان کرنا ہے۔ فکانہ قال اذا عرفت فساد عقد المضاربة بالشرط المذكور فاعلم ان حکم وجوب اجر المثل اہ۔ (نتائج)

قوله ولا یجاوز بالا اجر..... الخ۔ فساد عقد کی صورت میں اجرت مثل تو ملے گی۔ لیکن جو مقدار مشروط تھی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس مقدار سے زائد مزدوری نہیں دی جائے گی۔ اجارۃ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدار مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پوری مزدوری دی جائے گی۔ گو مشروط سے زائد ہو۔

قوله ولا یجب الا اجر..... الخ۔ پھر اصل یعنی مبسوط کی روایت کے مطابق مضارب بت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو۔ امام شافعی اور ایک قول میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جب اجیر خاص اپنے منافع اور اجیر مشترک اپنا کام سپرد کر دے تو اس کی اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بقیاس مضارب بت صحیحہ یہاں بھی اجرت واجب نہ ہوگی۔ حالانکہ مضارب بت صحیحہ تو مضارب بت فاسدہ سے بڑھ کر ہے۔ پس جب نفع نہ ہونے کی صورت میں مضارب بت صحیحہ میں کچھ نہیں ملتا تو مضارب بت فاسدہ میں بطریق اولیٰ نہیں ملے گا۔

قوله کل شرط..... الخ۔ شرط مضارب بت کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر عقد مضارب بت میں کوئی موجب جہالت نفع شرط لگائی گئی۔ مثلاً رب المال نے مضارب سے بطریق تردید کہا کہ تیرے لئے نصف نفع ہے یا ثلث یا کوئی ایسی شرط لگائی گئی جو قاطع شرکت ہو۔ مثلاً کسی ایک کے لئے معین دراہم کی شرط کر لینا تو ایسی شرطوں سے عقد مضارب بت فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مضارب بت میں نفع معقود علیہ ہوتا

ہے اور جہالت معقود علیہ مفسد عقد ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی ایسی شرط لگائی گئی جو موجب جہالت نفع یا موجب قطع شرکت نہ ہو۔ جیسے مضارب پر ٹوٹے اور نقصان کی شرط کرنا تو ایسی شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے وکالت اور عقد ہبہ کہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

اس کلیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ آئندہ قول و شرط العمل علی رب المال مفسد للعقد سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ شرط بھی اس کلیہ کے تحت میں داخل ہے۔ حالانکہ یہ موجب جہالت ربح نہیں ہے اس کے باوجود مفسد عقد ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہاں بات تو یہی ہے لیکن ”و غیر ذلک من الشروط الفاسدة“ سے مراد وہ شرط ہے جو موجب عقد سے مانع نہ ہو۔ اور اگر شرط ایسی ہو جو موجب عقد سے مانع ہو تو وہ بھی مفسد عقد ہوگی۔ کیونکہ عقد کی مشروعیت تو موجب عقد کے اثبات ہی کے لئے ہے۔ یہ جواب صاحب نہایہ کا ہے۔

صاحب عنایہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے یہ کہا ہے ”و غیر ذلک من الشروط الفاسدة“ لا ینفسدھا“ اور جب رب المال پر عمل کی شرط ہو گئی تب تو وہ مضارب بت ہی نہ رہی اور یہ بات مسلم ہے کہ معدوم سے شئی کا سلب جائز ہے۔ چنانچہ یہ کہنا صحیح ہے۔ زید المعدوم لیس ببصیر، وقوله بعد هذا ”و شرط العمل علی رب المال مفسد العقد، معناه مانع عن تحقیقہ۔

قولہ غیر مضمون بالہلاک..... مضارب بت فاسدہ میں جو مال مضارب کے قبضہ میں ہے اگر وہ تلف ہو جائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ مضارب بت صحیح میں یہی حکم ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ وہ مال تو اس کے قبضہ میں اجارہ پر لی ہوئی چیز ہے یعنی وہ ائین ہے۔ لیکن مبسوط میں امام محمدؒ سے ابن سماعہ کی روایت ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ جو عدم ضمان مذکور ہے۔ وہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ جب کہ وہ ایسے سبب سے تلف ہو۔ جس سے احتراز ممکن ہے۔ وهذا قول الطحاوی۔

صحت مضارب بت کے لئے ضروری ہے کہ مضارب کو رأس المال پورے طور پر سپرد کر دیا گیا اور رب المال کا کسی قسم کا قبضہ تصرف نہ ہو

قال ولا بد ان يكون المال مسلماً الى المضارب ولا يد لرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه وهذا بخلاف الشراكة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد من ان يخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشراكة من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم ينعقد الشراكة و شرط العمل على رب المال مفسد للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف فلا يتحقق المقصود سواء كان المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير لان يد المالك ثابت له وبقاء يده يمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتفاوضين واحد شريكى العنان اذا دفع المال مضاربة و شرط عمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقدا واشترط العمل على العاقد مع المضارب وهو غير مالک يفسده ان لم يكن من اهل المضاربة فيه

کالمأذون بخلاف الاب والوصی لانهما من اهل ان یاخذوا مال الصغیر مضاربة بانفسهما فكذا
اشراطه علیهما بجزء من المال

ترجمہ: اور ضروری ہے کہ مال سپرد ہو مضارب کو جس میں قبضہ نہ ہو مالک کا کیونکہ مال امانت ہے اس کے قبضہ میں تو اس کا سپرد کرنا ضروری ہے اور یہ شرکت کے برخلاف ہے۔ کیونکہ مضاربیت میں ایک جانب سے مال اور دوسری جانب سے کام ہوتا ہے۔ تو مال کا خالص ہونا عامل کے لئے ضروری ہے۔ تاکہ وہ اس میں تصرف کر سکے۔ رہا عمل شرکت میں سو وہ جائز نہیں ہوتا ہے۔ پس اگر خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت منعقد نہ ہوگی۔ اور رب المال پر عمل کی شرط مفید عقد ہے۔ کیونکہ یہ مضارب کے خاص قبضہ سے مانع ہے تو وہ تصرف پر قابو نہ پائے گا اور مقصود حاصل نہ ہوگا خواہ مالک عاقد ہو یا غیر عاقد جیسے بچہ۔ کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہے گا اور اس کے قبضہ کا باقی رہنا مضارب کو سپرد کرنے سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مال مضاربیت پر دیا اور اپنے ساتھی کے کام کی شرط کی۔ اس کی ملک قائم رہنے کی وجہ سے اگرچہ وہ عاقد نہیں ہے۔ اور عمل کی شرط کرنا عاقد پر مضارب کے ساتھ حالانکہ وہ مالک نہیں ہے مفید عقد ہے۔ بشرطیکہ وہ اہل مضاربیت سے نہ ہو اس مال میں جیسے عہد مأذون بخلاف باپ اور وصی کے کیونکہ وہ بذات خود مال صغیر کو مضاربیت پر لے سکتے ہیں تو ایسے ہی ان پر جز مال کے عوض کام کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔

تشریح: قولہ ولا بد ان یکون صحت مضاربیت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مضارب کو رأس المال پورے طور سے سپرد کر دیا گیا ہو اور رب المال کا اس میں کسی طرح کا قبضہ تصرف نہ ہو۔ اس لئے کہ مال مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو جیسے مال ودیعت مودع کے حوالہ کرنا ضروری ہوتا ہے ایسے ہی مضارب کو رأس المال سپرد کرنا ضروری ہوگا۔

قولہ وهذا بخلاف الشریکة الخ۔ حکم مذکور شرکت کے خلاف ہے یعنی شرکت کی صورت میں مال صرف ایک شریک کے قبضہ میں دینا شرط نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مضاربیت میں رب المال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے۔ اور مضارب کام اسی وقت کر سکے گا جب دوسرے کی دست اندازی کے بغیر مال اس کے قبضہ میں ہو۔ رہی شرکت سوا اس میں کام دونوں جانب سے ہوتا ہے۔ اب اگر شرکت میں تنہا ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منعقد نہ ہوگی یعنی قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہ ہوگا۔

قولہ وشرط العمل علی رب المال الخ۔ اور مضاربیت میں اگر رب المال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہتا تو وہ تصرف پر قابو نہیں پاسکتا لہذا مضاربیت کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ خواہ رب المال عاقد ہو یا عاقد نہ ہو۔ جیسے کسی بچہ کا مال مضاربیت پر دے دیا گیا تو اس کا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیئے ورنہ مقصود حاصل نہ ہوگا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہے گا۔ اور اس کے قبضہ کا باقی رہنا قبضہ مضارب میں سپرد ہونے سے روکتا ہے۔ پس مضاربیت فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص

کو مضاربیت پر مال دے دیا اور مضارب

کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تب بھی مضاربت فاسد ہوگئی۔ کیونکہ مال پر ساتھی کا قبضہ باقی رہے گا۔ اگرچہ اس نے عقد مضاربت نہیں کیا۔

فائدہ..... قاضی عاصم عامری نے فقیہ محمد بن ابراہیم ضریر سے نقل کیا ہے کہ اگر رب المال نے اپنے لئے یہ شرط کی کہ جب چاہوں مال میں تنہا تصرف کروں گا اور جب مضارب کو اس کا موقع ہو تو وہ تنہا تصرف کرے گا تو اس شرط سے مضاربت فاسد نہ ہوگی جائز رہے گی۔ رب المال کے لئے شرط عمل کا مفسد عقد ہونا تو اس وقت ہے جب پورا عمل اسی کے لئے مشروط ہو کہ اس صورت میں مال مضارب کے سپرد نہ ہوگا (ذخیرہ)۔

قوله واشترط العمل على العاقد..... الخ۔ ایک شخص جو عاقد ہے اور مال کا مالک نہیں ہے۔ اس نے مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ عاقد مذکور اس مال میں اہل مضاربت سے ہوگا یا نہیں۔ اگر وہ اہل مضاربت سے ہو جیسے باپ نے یا وصی نے صغیر کا مال مضاربت پر دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط لگائی تو جائز ہے اور اگر وہ اہل مضاربت سے نہ ہو جیسے عبد ماذون جس کو مالک نے تجارت کی اجازت دی ہے اس نے اپنا مال مضاربت پر دے کر مضارب کے ساتھ اپنے کام کی شرط کی تو یہ فاسد ہے۔ وجہ یہ ہے کہ عبد ماذون اگرچہ مال کا مالک ہے لیکن اس مال میں اس کا قبضہ تصرف ثابت ہے اور اس کا قبضہ چونکہ اپنا ذاتی قبضہ ہے تو اس کے ہبہ کو ان امور میں جو تصرف کی طرف راجع ہیں قبضہ مالک کے درجہ میں رکھا جائے گا اور اس کا قبضہ صحت مضاربت کے لئے مانع ہوگا۔ بخلاف باپ اور وصی کے کہ اگر انہوں نے صغیر کا مال مضاربت پر دے کر اپنا کام کرنے کی شرط کی تا کہ ان کو بھی نفع کا حصہ ملے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ باپ اور وصی بذات خود صغیر کے مال کو اپنے لئے مضاربت پر لے سکتے ہیں تو ایسے ہی ایک جزو نفع کے عوض ان پر کام کرنے کی شرط بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ہر وہ مال جس میں آدمی تنہا مضارب ہو سکتا ہے اس میں غیر کے ساتھ بھی مضارب ہو سکتا ہے۔

وهذا لان تصرفهما واقع للصغير حكما بطريق النيابة فصار دفعهما كدفع الصغير وشرطهما كشرط فتشترط التولية من قبل الصغير لانه رب المال وقد تحققت۔ (کفایہ)

وہ امور جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں

قال واذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان يبيع ويشترى ويؤكل ويسافر ويضع ويودع لاطلاق العقد والمقصود منه الاسترباح ولا يتحصل الا بالتجارة فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار والتوكيل من صنيعهم وكذا الايداع والا بضاع والمسافرة الا ترى ان المودع له ان يسافر فالمضارب اولى كيف وان اللفظ دليل عليه لا نهيا مشتقة من الضرب في الارض وهو السير وعن ابي يوسف انه ليس له ان يسافر وعنه عن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر به لا نه تعريض على الهلاك من غير ضرورة فان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده لا نه هو المراد في الغالب والظاهر ما ذكر في الكتاب

ترجمہ..... جب مضاربت مطلق ٹھہر جائے تو جائز ہے مضارب کے لئے خرید و فروخت اور وکیل کرنا، سفر کرنا، بضاعت پر دینا،

ودیعت رکھنا، اطلاق عقد کی وجہ سے اور مقصود اس سے نفع حاصل کرنا ہے جو نہیں ملتا مگر تجارت سے پس یہ عقد تمام اقسام تجارت کو شامل ہوگا۔ اور ان کو بھی جو صنایع تجارت سے ہیں اور وکیل کرنا صنایع تجارت میں سے ہے۔ اسی طرح ودیعت رکھنا، بضاعت پر دینا اور سفر کرنا کیا نہیں دیکھتے کہ مودع کو سفر میں لے جانے کا اختیار ہے تو مضارب کو امریق اولیٰ یہ اختیار ہوگا اور کیسے نہ ہو۔ حالانکہ لفظ خود اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ مضارب بت ضرب فی الارض سے مشتق ہے اور وہ ہیر و سفر کرنا ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی کہ اگر مالک نے مضارب کے شہر میں مال دیا ہو تو اس کو لے کر سفر نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ تو بلا ضرورت تلف پر پیش کرنا ہے۔ اور اگر اس کے شہر کے علاوہ میں دیا ہو تو اس کو اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ غالب مراد یہی ہوتی ہے اور ظاہر وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

تشریح۔ قولہ واذا صحت یہاں سے ان امور کا بیان ہے جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ سو اگر عقد مضارب بت کسی مکان و زمان اور تصرف خاص کے ساتھ مفید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو مضارب کے لئے وہ تمام امور جائز ہیں جو تجارت کے یہاں معتاد ہوں۔ جیسے ہاتھ در ہاتھ یا ادھار خرید و فروخت کرنا (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا اجازت ادھار نہیں بیچ سکتا) وکیل بنانا، سفر کرنا بطریق بضاعت مال دینا، کسی کے پاس مال ودیعت رکھنا، گروی لینا، گروی رکھنا، کرایہ پر لینا، کرایہ پر دینا وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب امور سودا گروں کے یہاں معتاد ہیں اور تجارت کے سلسلہ میں ان کی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ نیز مضارب بت کا مقصد یہی ہے کہ نفع حاصل ہو اور یہ تجارت کے بغیر نہیں ہو سکتا لہذا عقد مذکور تجارت کے جملہ اقسام کو شامل ہوگا۔

قولہ وعن ابی یوسف الخ۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مضارب کو مال لے کر سفر کرنا جائز نہیں۔ یعنی وہ مال جس میں بار برداری اور خرچہ پڑتا ہو۔ بناءً علی قولہ فی الودیعة (مبسوط) اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر مالک نے مضارب کو مال اس کے شہر میں دیا ہو تو اس کو لے کر سفر کا اختیار نہیں اھ۔ لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ علی الاطلاق سفر کی اجازت ہے۔

مضارب آگے مضارب بت پر مال دے سکتا ہے یا نہیں

قال ولا يضارب الا ان يأذن له رب المال او يقول له اعمل برأیک لان الشیء لا يتضمن مثله لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التنصيص علیہ او التفویض المطلق الیہ وکان کالتوکیل فان التوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکله بہ الا اذا قیل له اعمل برأیک بخلاف الایداع والابضاع لانه دونہ فیضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملکہ وان قیل له اعمل برأیک لان المراد منه التعمیم فیما هو من صنیع التجار ولس الاقراض منه وهو تبرع کالہبۃ والصدقة فلا یحصل بہ الغرض وهو الربح لانه لا یجوز الزیادة علیہ اما الدفع مضاربة فمن صنیعہم وکذا الشریکۃ والخلط بمال نفسه فیدخل تحت هذا القول قال. وان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینہ او فی سلعة بعینہا لم یجز له ان یتجاوزها لانه توکیل وفی التخصیص فائده فی تخصص وکذا لیس له ان یدفعه بضاعة الی من یخرجها من تلک البلد^{لانہ} لا یملک الاخراج بنفسه فلا یملک تفویضہ الی غیرہ

ترجمہ..... اور مضارب بت پر نہ دے مگر یہ کہ اجازت دے دے اس کو مالک یا کہہ دے کہ اپنی رائے کے مطابق کام کر، کیونکہ شئی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی قوت میں ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے پس تصریح یا مطلق تفویض ضروری ہے۔ اور یہ توکیل کی طرح ہو گیا کہ وکیل اس کام میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا جس کے لئے اس کو وکیل کیا گیا ہے۔ مگر جب ہی کہ اس سے پہلے کہا گیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر بخلاف ودیعت رکھنے اور بضاعت دینے کے کیونکہ یہ مضارب بت سے کم ہیں تو وہ ان کو شامل ہوگی اور بخلاف قرض دینے کے کہ اس کا بھی اختیار نہیں۔ اگرچہ اس سے کہا گیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے انہیں امور میں تعمیم مراد ہوتی ہے جو صنیع تجار سے ہوں اور قرض دینا ان میں سے نہیں ہے وہ تو بہہ اور صدقہ کی طرح احسان ہے تو اس سے غرض حاصل نہ ہوگی اور وہ نفع ہے۔ کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں۔ رہا مضارب بت پر دینا سو یہ صنیع تجار میں سے ہے۔ ایسے ہی شرکت اور اپنے مال میں خلط کرنا ہے کہ یہ بھی اس قول کے تحت میں داخل ہوگا۔ اگر تخصیص کردی مالک نے تصرف کی کسی خاص شہر یا معین اسباب میں تو مضارب کو اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ توکیل ہے۔ اور تخصیص میں فائدہ بھی ہے تو تخصیص ہو جائے گی۔ اسی طرح وہ ایسے شخص کو بضاعت نہیں دے سکتا جو اس کو اس شہر سے باہر لے جائے گا۔ اس لئے کہ خود مضارب کو باہر لے جانے کا اختیار نہیں تو دوسرے کو بھی اس کی تفویض نہیں کر سکتا۔

تشریح..... قولہ ولا يضارب مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کو مضارب بت پر مال دے دے۔ مگر یہ کہ رب المال سے اس کی صریح اجازت ہو۔ یا اس نے اپنی رائے پر کام کا مختار کیا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں مضارب بتیں قوت میں برابر ہیں اور شئی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی۔ لہذا پہلی مضارب بت کے ضمن میں دوسری مضارب بت نہیں آئے گی۔

سوال..... ایک مستعیر شئی دوسرے کو عاریت پر، مستاجر دوسرے کو اجارہ پر دے سکتا ہے۔ نیز عبد مکاتب اپنے غلام کو مکاتب کر سکتا ہے اور عبد ماذون اپنے غلام کو اجازت دے سکتا ہے حالانکہ یہ سب قوت میں ایک دوسرے کے مثل ہیں۔

جواب..... یہاں گفتگو اس تصرف میں ہے جو از راہ نیابت ہو نہ کورین کا تصرف بحکم مالکیت نہ کہ بحکم نیابت، اس لئے کہ مستعیر منفعت کا مالک اور مکاتب قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو چکا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ عمل بطریق نیابت کرتا ہے۔ کیونکہ مضارب بت میں وکالت کے معنی ہوتے ہیں۔ اور وکیل جس کام کے لئے ہوتا ہے اس میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا ایسے ہی مضارب دوسرے کو مضارب نہیں کر سکتا۔ بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مضارب بت سے کم ہے تو وہ ان کو شامل ہوگی۔

قولہ وبخلاف الاقراض..... الخ۔ بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو اس کا بھی اختیار نہیں ہے۔ اگرچہ مالک نے یہ کہہ دیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر۔ اس لئے کہ اس سے صرف انہیں امور میں تعمیم مراد ہے جو صنیع تجار میں سے ہوں اور قرض دینا صنیع تجار میں سے نہیں ہے بلکہ یہ تو بہہ اور صدقہ کی طرح ایک احسان ہے اور قرض سے زائد لینا جائز نہیں۔

قولہ وان خص له..... الخ۔ اگر رب المال نے تجارت کے لئے کوئی خاص شہر یا کوئی خاص اسباب معین کر دیا ہو تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ مضارب جو مال میں تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے وہ رب المال کی تفویض سے ہوتا ہے۔ اور

رب المال نے تفویض کو امور مذکورہ کے ساتھ خاص کیا ہے جو فائدہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ تجارت اختلاف ممکنہ و امتنع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اس لئے مضارب کو اس کی تفویض کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر رب المال نے ان چیزوں کی تعیین کر دی تو مضارب بت ہی صحیح نہ ہوگی۔

مضارب رأس المال کو رب المال کے متعین کردہ شہر دوسرے شہر لے جاسکتا ہے یا نہیں

قال فان خرج الى غير تلك البلدة فاشترى ضمن و كان ذلك له وله ربحه لانه تصرف بغير امره وان لم يشتري حتى رده الى الكوفة وهى التى عينها برىء من الضمان كالمودع اذا خالف فى الودعة ثم ترك ورجع المال مضاربة على حاله لبقائه فى يده بالعقد السابق و كذا اذا رد بعضه واشترى ببعضه فى المصر كان المردود والمشتري فى المصر على المضاربة لما قلنا

ترجمہ..... پس اگر نکلا اس شہر کے علاوہ کی طرف اور کچھ خرید اتو ضامن ہوگا اور خرید اسی کے لئے ہوگی اور نفع بھی اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہ تصرف حکم مالک کے بغیر ہے۔ اور اگر کچھ نہیں خرید ایہاں تک کہ مال کوفہ میں واپس لے آیا اور یہی وہ شہر ہے جو مالک نے معین کیا تھا تو ضامن سے بری ہو جائے گا۔ جیسے مودع و بیعت میں مخالفت کرے پھر خلاف کو چھوڑ دے اور مال پھر مضارب بت پر ہو جائے گا۔ عقد سابق کے ذریعہ اس کے قبضہ میں باقی رہنے کی وجہ ہے۔ ایسے ہی اگر وہ کچھ مال واپس لایا۔ اور باقی سے شہر میں خرید چکا تھا تو واپس لایا ہوا اور شہر میں خرید ا ہوا دونوں مضارب بت پر ہوں گے۔

تشریح..... قولہ فان خرج رب المال نے مضارب کے لئے کسی خاص شہر مثلاً کوفہ کی تخصیص کی تھی۔ مضارب وہاں سے مال کسی اور شہر میں لے گیا اور اس کے ذریعہ کوئی چیز خرید چکا تو وہ رأس المال کا ضامن ہوگا اور خریدی ہوئی چیز مع نفع اسی کی ہوگی۔ کیونکہ اس کا یہ تصرف حکم مالک کے خلاف ہے۔ اور اگر اس نے ابھی کچھ خرید نہیں تھا کہ مال اسی معین جگہ پر لے آیا تو تاوان بگری ہو جائے گا۔ جیسے مودع اگر مودع کے خلاف کرے اور پھر مخالفت سے باز آ جائے تو بوجہ مخالفت جو ضامن آگیا تھا اس سے بری ہو جاتا ہے۔ نیز جو مال مضارب کے پاس ہے وہ بدستور سابق پھر مضارب بت پر ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد سابق کی وجہ سے وہ ہنوز اس کے قبضہ میں باقی ہے۔

جامع الصغیر اور مبسوط کی روایت کے اختلاف کا بیان

ثم شرط الشرى ههنا وهو رواية الجامع الصغير وفي كتاب المضاربة ضمنه بنفس الاخراج والصحيح ان بالشري يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الى المصر الذى عينه اما الضمان فوجوبه بنفس الاخراج وانما شرط الشرى للتعقرر لا اصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا قال على ان تشتري فى سوق الكوفة حيث لا يصح التقييد لان المصر مع تباین اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهى بان قال اعمل فى السوق ولا تعمل فى غير السوق لانه صرح بالحجر والولاية اليه ومعنى التخصيص ان يقول على ان تعمل كذا او فى مكان كذا وكذا اذا قال خذ هذا المال تعمل به فى الكوفة لانه تفسير له او قال فاعمل به

رہا اور اگر وٹھی ہو گئی تو مہر مقرر ہو گیا۔

قوله وهذا بخلاف ما ... معین شہر کی تخصیص کا جو حکم مذکور ہوا یہ اس کے خلاف ہے۔ جب رب المال مضارب کے تصرف کے لئے کوفہ وغیرہ کے بازار کی تخصیص کرے کہ یہ تخصیص صحیح نہیں کیونکہ شہر اپنی جوانب مختلفہ کے باوجود بقعہ واحدہ کے درجہ میں ہے تو قید مذکور غیر مفید ہے۔ پس یہ سمجھا جائے گا کہ مالک نے بطریق مشورہ یا اتفاقی بول چال کے طور پر بازار کا لفظ بول دیا۔ غیر بازار کے تصرف سے منع نہیں کیا۔ ہاں اگر وہ صراحتاً یہ کہہ دے کہ تو صرف بازار ہی میں تجارت کر اس کے علاوہ میں مت کر تو یہ صریح تقيید معتبر ہوگی۔ کیونکہ اس نے اختیار سے ممانعت کی تصریح کر دی اور ولایت ممانعت کا حق اسی کو ہے۔ اب یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ خیرہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مالک یہ کہے۔ بع بالنسيئة ولا تبع بالنقد (ادھار بیچ نقد مت بیچ) اور مضارب نقد بیچے تو وہ صریح ممانعت کے باوجود مخالف حکم قرار نہیں دیا جاتا (جب کہ نقد اور ادھار کے بھاؤ میں کوئی تفاوت نہ ہو)۔

اس کا جواب ایک قاعدہ پر مبنی ہے اور وہ یہ جو قید ہر لحاظ سے مفید ہو۔ اس کا بالضرور اعتبار کیا جائے گا۔ اور جو قید ہر لحاظ سے غیر مفید ہو وہ لغو ہوگی اور جو قید من وجہ مفید ہو اور من وجہ غیر مفید تو وہ صریح نہیں کے وقت تو معتبر ہوگی۔ اور جب اس سے سکوت ہو تو لغو ہوگی۔ اول کی مثال تخصیص بلد و سلعہ ہے جیسا کہ سابق میں گزر چکا اور دوم کی مثال بیع بالنسيئة کہ ادھار کے بجائے نقد بیچنا مفید ہے تو ادھار کی قید مضر ہونے کی وجہ سے لغو ہوگی اور سوم کی مثال تقييد بالسوق ہے کہ یہ اس حیثیت سے مفید ہے۔ کہ شہر اماکن مختلفہ پر مشتمل ہے۔ حقیقتاً بھی اور حکماً بھی۔ حقیقتہً تو ظاہر ہے اور حکماً اس لئے کہ اگر مودع کسی ایک محلے میں حفاظت کی شرط لگائے تو اس کے علاوہ میں حفاظت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (اور یہ ظاہر ہے کہ اختلاف امکانہ سے کبھی بھاؤ مختلف ہوتا ہے) اور اس لحاظ سے غیر مفید ہے کہ شہر تباین اعمتراف کے باوجود واحدہ کے درجہ میں ہے۔ چنانچہ اگر سلم کے متعاقدین شہر میں ہونے کی شرط کریں اور محلہ بیان نہ کریں تو عقد صحیح ہوتا ہے۔ پس نہیں کی تصریح کے وقت اس کا اعتبار ہوگا اور سکوت کے وقت اعتبار نہ ہوگا۔ (بنایہ)

قوله ومعنى التخصيص - اس قول کا مقصد مفید تخصیص وغیر مفید تخصیص الفاظ کے درمیان امتیاز بیان کرنا ہے سو اس بارے میں فقہانے آٹھ الفاظ معین کئے ہیں جن میں سے چھ مفید تخصیص ہیں۔ اور دو غیر مفید، مفید تخصیص یہ ہیں۔

(۱) دفعت اليك المال مضاربة على ان تعمل به بالكوفة

(۲) دفعت اليك المال مضاربة تعمل بالكوفة

(۳) دفعت اليك المال مضاربة فاعمل به بالكوفة

(۴) دفعت اليك مضاربة بالنصف على ان تعمل به بالكوفة

(۵) دفعت اليك مضاربة بالنصف تعمل بالكوفة

(۶) دفعت اليك مضاربة بالنصف فاعمل به بالكوفة

اور غیر مفید تخصیص یہ ہیں:

(۱) دفعت اليك مضاربة بالنصف و اعمل بالكوفة

(۲) دفعت الیک مضاربةً بالنصف اعمل بالكوفة

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب رب المال مضاربت کے بعد ایسا لفظ ذکر کرے جس کا تلفظ ابتداء ناممکن ہو۔ اور اس کے ماقبل پر مبنی کرنا ممکن ہو تو اس کو ماقبل پر مبنی کیا جائے گا (تاکہ کلام لغو نہ ہو) جیسا کہ الفاظ ستہ میں یہی بات ہے اور جب کوئی ایسا لفظ ذکر کرے جس سے ابتداء کرنا مستقیم ہو تو اس کو ماقبل پر مبنی نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ مستقل کلام کہا جائے گا۔ جیسا کہ آخری دو لفظوں میں ہے۔ جب یہ ضابطہ مع تفصیل سامنے آ گیا تو اب عبارت سے تطبیق دینا بہت آسان ہے۔

قوله لان الواو للعطف..... الخ - اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس واو کو حال کے لئے کیوں نہیں لیا گیا جیسے اذالھی الفاء وانت حر میں واو برائے حال ہے۔

جواب یہ ہے کہ ”واو اعمل بہ“ جملہ انشائیہ ہے اور علوم عربیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جملہ انشائیہ میں حال ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ واو کے ساتھ ہوں یا بلا واو ہوں۔

قوله علی ان تشتري من فلان..... الخ - اگر رب المال نے تجارتی معاملہ کے لئے کسی شخص کی اسماء تعین کر دی۔ تو یہ تعین صحیح ہوگی کہ فائدہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ تجارت اختلاف اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور مالک نے معاملات میں شخص معین پر زیادہ اعتماد کیا ہے تو اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہاں اگر مالک نے اسی تعین کے بغیر یوں کہا کہ اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کر، یا بیع صرف میں کہا کہ صرافوں کے ساتھ خرید و فروخت کر اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ یا صرافوں کے علاوہ کے ساتھ خرید و فروخت کی تو یہ جائز ہوگا۔ اس لئے کہ اول کا مقصد صرف مکان اور جگہ کی تخصیص ہے کہ کوفہ میں ہونی چاہیے اور ثانی کا مقصد نوع تجارت کی تخصیص ہے کہ بیع صرف ہونی چاہئے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے اشخاص کی تخصیص مقصود نہیں ہوتی۔

مضاربت کے لئے معین وقت گزرنے کے بعد مضاربت باطل ہوگی

قال . و كذلك ان وقت للمضاربة وقتا بعينه يبطل العقد بمضيه لانه تو كيل فيتوقت بما وقته والتوقيت مفيد فانه تقييد بالزمان فصار كالتقييد بالنوع والمكان

ترجمہ..... ایسے ہی اگر مضاربت کے لئے معین وقت محدود کیا ہو تو اس کے گزرنے سے عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ توکیل ہے تو جس کے ساتھ موقت کیا ہے اسی تک رہے گی اور توقيت مفید بھی ہے کیونکہ یہ ایک زمانہ کی قید ہے تو نوع و مقام کی قید کی طرح ہوگئی۔

مضارب کو رب المال کے قریبی رشتہ دار خریدنے کی اجازت نہیں

قال . وليس للمضارب ان يشتري من يعتق على رب المال لقراءة او غيرها لان العقد وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف مرة بعد اخرى ولا يتحقق فيه لعته ولهذا لا يدخل في المضاربة شري ما لا يملك بالقبض كشرى الخمر والشرى بالميتة بخلاف البيع الفاسد لانه يمكنه بيعه بعد قبضه فيتحقق المقصود . قال ولو فعل صار مشترياً لنفسه دون المضاربة لان الشري متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه

کالوکیل بالشری اذا خالف

ترجمہ..... اور اختیار نہیں مضارب کو یہ کہ خریدے اس کو جو آزاد ہو جائے مالک پر قرابت وغیرہ کی وجہ سے۔ کیونکہ عقد موضوع ہے تحصیل نفع کے لئے اور یہ بار بار تصرف کرنے سے ہوگا اور یہ بات اس میں متحقق نہیں ہو سکتی اس کے آزاد ہو جانے کی وجہ سے اسی لئے مضاربت میں ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آئے جیسے شراب کی خرید اور مردار کے عوض کسی چیز کی خرید بخلاف بیع فاسد کے۔ کیونکہ اس کو قبضہ کے بعد فروخت کر سکتا ہے۔ پس مقصود متحقق ہو جائے گا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا نہ کہ مضاربت پر۔ اس لئے کہ خرید جب مشتری پر نفاذ پائے تو اس پر نافذ ہو جاتا ہے جیسے خرید کا وکیل جب مخالفت کرے۔

تشریح..... قوله وليس للمضارب اگر کوئی غلام رب المال کا ذی رحم محرم ہو یا اس نے قسم کھالی ہو کہ اگر میں فلاں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو مضارب کے لئے ایسے غلام کو خریدنا جائز نہیں۔ کیونکہ عقد مضاربت تحصیل منفعت کے لئے ہے اور تحصیل منفعت اس وقت ہو سکتی ہے جب بار بار تصرف ہو اور غلام مذکور کی خرید میں یہ چیز متصور نہیں۔ کیونکہ وہ رب المال پر آزاد ہو جائے گا۔

قوله ولهذا لا يدخل الخ یعنی اسی وجہ سے کہ خرید مذکور کی صورت میں تصرف ناممکن ہے مضاربت میں ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آئے جیسے شراب کی خرید کہ مسلمان کی ملک میں نہیں آ سکتی۔ اسی طرح مردار کے عوض کسی چیز کی خرید کہ یہ بیع باطل ہے یہاں تک کہ جو چیز مردار کے عوض خریدی ہے وہ قبضہ سے بھی ملک میں نہیں آئے گی۔ بخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربت کے تحت میں داخل ہے اس لئے کہ جو چیز بیع فاسد کے طور پر خریدی ہے اس کو قبضہ کے بعد فروخت کر سکتا ہے پس تحصیل نفع جو اصل مقصد ہے وہ حاصل ہو جائے گا۔

سوال..... اگر کوئی شخص علی الاطلاق ایک ہزار کے عوض غلام خریدنے کا وکیل ہوا اور وہ ایسا غلام خرید لے جو مؤکل پر آزاد ہو جائے گا تو یہ جائز ہے اور اس کو مخالف حکم قرار نہیں دیا جاتا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب..... وجہ یہ ہے کہ وکالت مطلق ہے اور مضاربت ایسی ہی خرید کے ساتھ مقید ہے جو نافذ ہو۔ یہاں تک کہ اگر مؤکل نے یہ کہا اشتدلی عبداً بالف ابیعه تو آزاد ہو جانے والا غلام خریدنا جائز نہ ہوگا۔

قوله ولو فعل..... اگر مضارب نے ایسا ہی غلام خرید لیا جو رب المال پر آزاد ہو جائے گا تو یہ خرید مضاربت پر نہ ہوگی۔ بلکہ وہ اپنے لئے خریدنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ جو خرید ایسی ہو کہ مشتری پر اس کا نافذ ہونا ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہے۔ جیسے وکیل بالشراء اگر حکم مؤکل کے خلاف کرے تو خرید اسی پر نافذ ہوگی۔

مال میں نفع ہو تو بھی مضارب کے لئے رب المال کے قریبی رشتہ دار کو خریدنے کی اجازت نہیں

قال فان كان في المال ربح لم يجز له ان يشتري من يعتق عليه لانه يعتق عليه لتسببه ويفسد نصيب رب المال او يعتق على الاختلاف المعروف فيمنع التصرف فلا يحصل المقصود وان اشتراهم ضمن مال المضاربة لانه يصير مشترياً للبعد فيضمن بالنقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح جاز ان

یشتریہم لانہ لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ليعتق عليه فان زادت قيمتهم بعد الشری عتق نصيبه منهم لملكه بعض قریبه ولم یضمن لرب المال شیئا لانہ لا صنع من جهته فی زیادة القيمة ولا فی ملكه الزیادة لان هذا شیء یثبت من طریق الحكم فصار کما اذا ورثه مع غیره ویسعی العبد فی قيمة نصيبه منه لانہ احتبست مالیتہ عنده فیسعی فيه کما فی الوراثة

ترجمہ..... اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے ایسا شخص خریدنا جائز نہیں جو اس پر آزاد ہو جائے کیونکہ اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور رب المال کا حصہ فاسد یا آزاد ہو جائے گا۔ بنا بر اس اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف ممتنع ہوگا۔ تو مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے ایسے لوگوں کو خریدنا تو مال مضارب کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ غلام کو اپنے لئے خریدنے والا ہو گیا تو مضارب کا مال دینے سے ضامن ہوگا۔ اور اگر مال میں نفع نہ ہو تو ان کو خریدنا جائز ہے۔ کیونکہ تصرف سے کوئی مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ مال میں اس کی کوئی شرکت نہیں یہاں تک کہ وہ اس پر آزاد ہوں۔ پھر اگر ان کی قیمت بڑھ جائے خریدنے کے بعد تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اپنے رشتہ دار کے بعض کا مالک ہونے کی وجہ سے۔ اور وہ رب المال کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں قیمت بڑھ جانے میں اور نہ بڑھتی کے مالک ہونے میں اس لئے کہ یہ تو ایسی چیز ہے۔ جو بطریق حکم ثابت ہوتی ہے تو ایسے ہو گیا جیسے وہ غیر کے ساتھ اس کا وارث ہو۔ اور غلام رب المال کے لئے اس کے حصہ کے بقدر قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے۔ پس وہ اس میں کمائی کرے جیسے وراثت کی صورت میں ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله فان كان فی المال اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو ایسا غلام خریدنا بھی جائز نہیں جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائے جیسے وہ غلام جو مضارب کا ذی رحم محرم ہو۔ اس لئے کہ اس میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اور صاحب مال کا حصہ یا تو بگڑ جائے گا (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) یا وہ بھی آزاد ہو جائے گا (صاحبین کے نزدیک) اس کو قدرے تشریح کے ساتھ یوں سمجھو کہ جب مال مضارب میں نفع شریک ہے تو اس میں مضارب کا بھی حصہ ہے اور جب اس نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ ذی رحم محرم کو خرید لیا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ مگر اسی قدر جتنا اس میں مضارب کا حصہ ہے۔ اب صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے یہاں اعتقاق میں تجزی نہیں ہے۔ یعنی عتق کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عتق چونکہ قابل تجزی ہے۔ اس لئے مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے آزاد کرے چاہے غلام سے کمائی کرائے چاہے مضارب سے تاوان لے (اگر وہ مالدار ہو) بہر کیف غلام اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے۔ پس مالک کا حصہ بگڑ گیا اور یہ مضارب کے خریدنے کی وجہ سے ہوا۔ لہذا اس کا خریدنا جائز نہ ہوگا۔

قوله وان لم یکن فی المال ربح..... الخ - حکم مذکور اس وقت ہے جب مال مضارب میں نفع ظاہر نہ ہو تو غلام مذکور کو مضارب کا حصہ کے لئے خریدنا درست ہے۔ ہر نفع سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت اس مال سے زیادہ ہو۔ کیونکہ جب غلام کی قیمت اس مال کے برابر یا اس سے کم ہوگی تو اس غلام میں مضارب کی ملک ظاہر نہ ہوگی۔ بلکہ غلام اس مال کے ساتھ مشغول رہے گا تو اگر اس مال اولاً ایک ہزار ہو پھر دس ہزار ہو جائے اس کے بعد مضارب اس غلام کو خریدے جو اس پر آزاد ہو جائے اور اس کی قیمت ایک ہزار یا

اس سے کم ہو تو وہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔

قوله فان زادت قيمتهم الخ یعنی جس وقت مضارب نے قرابتدار غلام خرید تھا اس وقت تو اس کی قیمت راس المال کے برابر تھی مگر بعد میں اس کی قیمت بڑھ گئی تو بقدر حصہ مضارب بت غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے قرابتدار کا مالک ہو گیا۔ لیکن مضارب پر رب المال کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ملک کے وقت غلام مضارب کی حرکت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ بلا اختیار مضارب قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے آزاد ہوا ہے۔ پس غلام رب المال کے حصہ کی قیمت میں سعایت کرے گا۔ لانه احتبسست مالىته عنده

قوله كما اذا ورثه مع غيره الخ۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک عورت کے شوہر نے زمانہ سابق میں زید کی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے ایک لڑکا ہوا اور وہ اپنی ماں کی طرح زید کا غلام رہا۔ پھر اس شخص نے مذکورہ آزاد عورت سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید لیا اور وہ اس کی مالک ہو گئی اس کے بعد عورت کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو ترکہ دونوں میں نصف نصف مشترک ہوگا۔ پس لڑکے کا نصف حصہ بھائی کی ملک میں اور نصف شوہر کی ملک میں آ گیا۔ لیکن لڑکا چونکہ شوہر کا بیٹا ہے۔ اس لئے وہ ملک میں آتے ہی فوراً اپنے باپ پر آزاد ہو گیا۔ اب باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنا اس کا اختیاری فعل نہیں ہے بلکہ میراث جو حکم خداوندی ہے اس کی وجہ سے ملک ثابت ہوئی اور ملک ثابت ہوتے ہی وہ حکماً آزاد ہو گیا پس باپ ان دونوں باتوں میں بے قصور ہے۔

اسی طرح یہاں مضارب کا حال ہے کہ اس نے اپنے محارم کو اپنی شرکت کے بغیر اس لئے خریدا تھا۔ کہ ان کے مالک کے لئے فروخت کرے مگر ناگاہ ان کی قیمت بڑھ گئی (اور قیمت کا بڑھ جانا مضارب کا اختیاری فعل نہیں ہے) اور جب قیمت بڑھ جانے سے نفع میں اس کی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت اس کو ملک حاصل ہوئی اور اسی قدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی اس کا اختیاری فعل نہیں ہے اور جب اس نے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔

الحاصل۔۔۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک رب المال کو یہ اختیار حاصل نہ ہوا کہ وہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے بلکہ یہی اختیار رہا کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے چاہے غلام سے کمائی کرائے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے۔

مضارب کے پاس نصف نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک درہم کی باندی خرید کر وٹلی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مالدار کی حالت میں اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس بچے کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہوگا

قال فان كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطيها فجاءت بولد يساوي الف فادعاه ثم بلغت قيمة الغلام الفاً وخمسمائة والمدعى موبسرفان شاء رب المال استسعى الغلام في الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق ووجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملاً على فراش النكاح لكنه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لان كل واحد منهما اعنى الام والولد

مستحق برأس المال کمال المضاربة اذا صار اعيانا کلّ عين منها يساوي رأس المال لا يظهر الربح كذا هذا فاذا زادت قيمة الغلام الآن ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القيمة لان ذلك انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك بحدوث الملك اما هذا اخبار فجاز ان ينفذ عند حدوث الملك كما اذا اقر بحرية عبد غيره ثم اشتراه فاذا صحت الدعوة وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب المال شيئاً من قيمة الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملك والملك اخرهما فيضاف اليه ولا صنع له فيه وهذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي ولم يوجد وله ان يستسعى الغلام لانه احتبست ماليته عنده وله ان يعتق المستسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة ويستسعيه في الف ومائتين وخمسين لان الالف مستحق برأس المال والخمس مائة ربح والربح بينهما فللهذا يسعى له في هذا المقدار

ترجمہ..... مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں مضارب بت بالنصف کے پس اس نے ان سے ہزار درہم قیمت کی باندی خرید کر وٹلی کی اس سے ایک بچہ ہوا جو ہزار درہم کے برابر ہے پس مضارب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا پھر غلام کی قیمت ڈیڑھ ہزار کو پہنچ گئی اور حال یہ کہ مدعی مالدار ہے۔ تو رب المال چاہے غلام سے ساڑھے بارہ سو کمائی کرائے چاہے آزاد کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعویٰ نسب صحیح ہے فراش نکاح پر محمول کر کے لیکن یہ نافذ نہیں ہوا اس کی شرط یعنی ملک نہ ہونے کی وجہ سے نفع ظاہر نہ ہونے کی بناء پر۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یعنی ماں اور بچہ اس المال کے استحقاق میں ہے جیسے مال مضارب بت جب اعیان متعدد ہو جائے جن میں سے ہر مال عین اس المال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہاں ظاہر نہ ہوگا۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھ گئی تو اب نفع ظاہر ہو گیا۔ پس سابقہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے جب بچہ کو آزاد کر دیا پھر قیمت بڑھ گئی۔ کیونکہ یہ انشاء عتق ہے اور جب یہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہو جانے سے نافذ نہ ہوگا۔ رہا دعویٰ نسب سو وہ اخبار ہے۔ پس ملک پیدا ہو جانے کے وقت نافذ ہو سکتا ہے۔ جیسے کوئی غیر کے غلام کی آزادی کا اقرار کرے اور پھر اس کو خرید لے۔ بہر کیف جب دعویٰ صحیح اور نسب ثابت ہو گیا تو بچہ آزاد ہو گیا اس کے بعض جزو میں ملک مضارب موجود ہونے کی وجہ سے اور وہ رب المال کے لئے بچہ کی قیمت سے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی آزادی نسب اور ملک کے سبب ثابت ہوئی ہے اور ملک ان دونوں میں آخری ہے تو حکم آزادی اسی کی طرف مضاف ہوگا اور حصول ملک میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے۔ اور یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے تو تعدی کا ہونا ضروری ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ اور رب المال چاہے غلام سے کمائی کرائے۔ کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس رک گئی۔ اور چاہے آزاد کر دے۔ کیونکہ مستسعی غلام امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکاتب کے مثل ہے۔ پھر بصورت سعایت ساڑھے بارہ سو میں سعایت کرائے۔ کیونکہ ہزار تو اس المال کی وجہ سے مستحق ہیں اور پانچ سو نفع ہے۔ جو ان میں نصف نصف تھا۔ اس لئے اس مقدار میں بھی سعایت کرے گا۔

تشریح..... قولہ فان کان مع المضارب..... الخ۔ مضارب کے پاس نصف نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے۔ اس نے ان سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید کر وٹلی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مالدار کی حالت میں بچہ کے

نسب کا دعویٰ کیا۔ پھر اس بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہو گیا۔ لہذا وہ بقدر حصہ مضارب آزاد ہو جائے گی اور جب مضارب کا دعویٰ نافذ ہوا تو وہ بچہ اس کا فرزند ہو گیا۔ لہذا وہ بقدر حصہ مضارب آزاد ہو جائے گا اور مضارب پر رب المال کے حصہ کا ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ آزادی ملک و نسب کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں۔ ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے ساڑھے بارہ سو درہم میں سعایت کرا لے۔ یعنی ایک ہزار اس المال کی بابت اور اڑھائی سو نفع کی بابت اور چاہے اسے آزاد کرا دے۔

قوله والمدعی مو سر الخ۔ اس قید کی بابت عام شراح نے یہ کہا ہے کہ اس سے ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے اور وہ یہ کہ یہاں وجوب ضمان مضارب کے دعوہ نسب کے سبب سے ہے جو بچہ کے حق میں ضمان اعتقاق ہے اور ضمان اعتقاق حالت بیار و اعسار کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ پس مضارب پر اس کے موثر ہونے کی صورت میں تاوان آنا چاہیے۔ اس کے باوجود یہاں مضارب ضامن نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں پائی گئی۔ مگر صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ اس تقریر کے مطابق شبہ کا ازالہ نہیں ہوتا۔ بلکہ شبہ کی اور تائید ہوتی ہے۔ لہذا قید مذکور کی بہتر وجہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ مضارب پر ضمان کا عدم وجوب حالت اعسار میں بطریق اولیٰ واجب نہ ہوگا۔ اگر قید مذکور نہ ہوتی تو احتمال تھا کہ کوئی اس کو حالت اعسار پر محمول کر لے۔

قوله ووجه ذلك الخ۔ حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعویٰ نسب صحیح ہے۔ بایں طور کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے (بان یزوجها منه بائعها) لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ اس لئے نافذ نہیں ہوا کہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہے۔ کیونکہ نفع ظاہر نہ ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے۔ اس لئے کہ بچہ اپنی ماں کے ساتھ اس المال کے استحقاق میں ہے۔ جیسے اس صورت میں ہوتا ہے۔ جب نقد مال مضارب بت خرید وغیرہ کے سبب سے اعیان متعدد ہو جائے اور ہر مال عین ازراہ قیمت اس المال کے برابر ہو۔ مثلاً اس المال ایک ہزار تھا اس کے عوض دو غلام خریدے۔ جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس صورت میں نفع ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں باندی اور اس کے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہ ہوگا۔ ہاں جب اس غلام کی قیمت ہزار درہم اس المال سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار ہو گئی۔ تو اب نفع ظاہر ہو گیا۔ لہذا مضارب کا دعویٰ نسب جو اس نے پہلے کیا تھا وہ ب نافذ ہو جائے گا۔

قوله بخلاف ما اذا اعتنى الولد الخ۔ یعنی نفاذ مذکور والی بات صرف دعویٰ نسب میں ہے اعتناق میں نہیں ہے۔ چنانچہ اگر مضارب نے دعوہ نسب کے بجائے پیشتر ہی اس کو آزاد کر دیا تو قیمت بڑھ جانے کے بعد اس کا اعتقاق نافذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ آزاد کرنا انشاء عتق ہے۔ یعنی اس نے عتق پیدا کیا۔ لیکن اس نے اپنا نسل نہیں پایا اس لئے کہ ملک نہیں ہے۔ لہذا باطل ہو گیا اور جب ملک نہ ہونے کی وجہ سے اعتقاق باطل ہو گیا تو اس کے بعد ملک پیدا ہونے سے نافذ نہ ہوگا۔ بخلاف دعوہ نسب کے کہ وہ انشاء نہیں ہے بلکہ اخبار ہے یعنی دعوہ نسب کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نسب بالفعل ایجاد کیا ہے بلکہ یہ اس بات کی خبر دینا ہے کہ اس سے میرا نسب ثابت ہے تو یہ حدو ث ملک کے وقت نافذ ہو سکتا ہے۔ جیسے اگر کوئی عبد غیر کی نسبت یہ اقرار کرے کہ یہ آزاد ہے تو ملک نہ ہونے کی وجہ سے اقرار باطل ہے۔ لیکن اگر وہ اس کے بعد غلام کو خرید لے تو اس کی ملک پیدا ہو جانے سے اس کا سابق اقرار نافذ ہو جاتا ہے۔ وجہ یہی ہے کہ

زمانہ سابق میں جو بات ثابت ہو چکی اس کی خبر دینا اقرار ہے۔ پس گویا اس نے یہ کہا کہ اس غلام میں عتق ثابت ہو چکا۔ لیکن غیر کی ملک پر یہ اقرار نافذ نہیں ہوا۔ اور اس کے بعد جب خود اس کی ملکیت پائی گئی تو اس کا اقرار اس پر حجت ہوگا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ بس اسی طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھ سے ثابت ہو چکا ہے تو جب تک اس کی ملک نہیں ہے اس وقت تک اس کا یہ اقرار لغو ہے اور جب ظہور نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہوگئی تو دعویٰ صحیح ہو گیا۔

قوله فاذا صحت الدعوة..... الخ - پھر جب مضارب کا دعویٰ صحیح اور نسب ثابت ہو گیا تو غلام مذکور جس کو وہ اپنا فرزند کہتا ہے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مضارب اس کے بعد جز کا مالک ہو گیا ہے اور وہ رب المال کے لئے غلام کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ آزادی کا سبب دو باتیں ہیں۔ نسب اور ملک اور ان میں سے آخری بات ملک ہے تو آزادی کا حکم اس کی طرف مضاف ہوگا (لان الحکم اذا ثبت بعلّة ذات وصفین یضاف الی الآخرهما وجوذاً) اور یہ ظاہر ہے کہ حصول ملک میں مضارب کی کوئی اختیاری حرکت نہیں ہے بلکہ خود بخود قیمت بڑھ کر نفع ہو جانے سے اس کی ملک ہوگئی۔ حالانکہ یہاں ضمان اعتاق ہے جس کے لئے تعدی کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی۔ لہذا مضارب ضامن نہ ہوا بلکہ رب المال کا استحقاق صرف غلام سے وابستہ رہا جس کی نسبت اس نے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ ایک جزء آزاد ہونے کی وجہ سے قابل فروخت نہیں رہا۔

قوله وله ان يستسعی..... الخ - اب رب المال کو یہ اختیار ہے کہ کمائی کرائے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس اس کے آزاد ہو جانے کی وجہ سے رک گئی ہے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے۔ کیونکہ جس غلام پر سعادت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عہد مکاتب کی طرح آزادی کے قابل ہے۔ پھر سعادت کی صورت میں وہ غلام سے ساڑھے بارہ سو درہم کمائی لے گا۔ کیونکہ ایک ہزار تو اصل مال کی وجہ سے مستحق ہیں اور پانچ سو درہم نفع دونوں کے درمیان نصفانصف تھا تو نصف یعنی اڑھائی سو کے لئے بھی سعایت لے گا اس طرح سعایت کی کل مقدار ساڑھے بارہ سو ہوئی۔

رب المال نے غلام سے جب ایک ہزار وصول کر لئے اس کو یہ اختیار ہے کہ

مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے

اس سے غلام کی ماں (باندی) کی قیمت واپس لے لے

ثم اذا قبض رب المال الالف له ان يضمّن المدعی نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ لما استحق برأس المال لكونه مقدماً فی الاستيفاء ظهر ان الجارية کلها ربح فتكون بينهما وقد تقدّمت دعوة صحيحة لاحتمال الفراش الثابت بالنکاح وتوقف نفاذها لفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت الجارية ام ولد له ويضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان تملك وضمن التملك لا يستدعی صنعا كما اذا استولد جارية بالنکاح ثم ملکها هو وغيره وراثه يضمّن نصيب شريكه كذا هذا بخلاف ضمان الولد علی مامر

ترجمہ..... پھر جب وصول کر لئے رب المال نے ایک ہزار تو وہ مدعی نسب کو ماں کی نصف قیمت ضامن کر سکتا ہے اس لئے کہ جب

ماخوذ ہزار درہم مستحق ہوئے اس المال سے استیفاء میں مقدم ہونے کی وجہ سے تو ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی نفع ہے۔ پس وہ دونوں میں مشترک ہوگی۔ اور پہلے دعویٰ صحیح ہو چکا بذریعہ نکاح ثابت ہونے والے فراش کے احتمال پر اور اس کا نفاذ موقوف رہا ملک نہ ہونے کی وجہ سے۔ پس ملک ظاہر ہو گئی تو وہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا۔ اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور وہ رب المال کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے اور ضمان تملک اس کے کسی فعل کو نہیں چاہتا جیسے کسی نے نکاح کر کے باندی کو ام ولد بنایا پھر وہ کسی دوسرے کے ساتھ بطریق وراثت اس کا مالک ہو گیا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوتا ہے۔ ایسا ہی یہاں ہے بخلاف ضمان ولد کے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ثم اذا قبض پھر جب رب المال نے غلام سے ایک ہزار وصول کر لئے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے اس سے غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے۔ وجہ یہ ہے کہ اس المال جو ہزار درہم تھا۔ اس کو پہلے اس لئے لگایا گیا ہے۔ کہ اس کا حاصل ہونا مقدم ہے اور اس کے وصول ہو جانے کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی شرط کے موافق دونوں میں نصف نصف ہوگی۔ لیکن وہ شرکت کو چھوڑ کر نصف قیمت اس لئے لے گا کہ مضارب نے جو بیشتر نسب کا دعویٰ کیا تھا وہ صحیح تھا۔ بایں احتمال کہ جس باندی کو اس نے اس المال سے خریدا ہے۔ ممکن ہے وہ پہلے سے اس کی منکوحہ ہو۔ جس کے بچے کے نسب کا وہ مدعی ہے۔ مگر اس دعویٰ کا نفاذ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے توقف میں تھا اور جب بچہ کی قیمت پڑھنے سے نفع کا استحقاق ثابت ہو کر مضارب کی ملکیت ظاہر ہوگی تو اب نسب کا دعویٰ نافذ ہو گیا اور باندی اس کی ام ولد ہو گئی۔ پس وہ رب المال کے لئے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے جو کسی فعل کو نہیں چاہتا۔ یعنی جس شخص کو کسی مال عین کی ملکیت حاصل ہو جائے تو وہ اصل مالک کے لئے ضامن ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس نے کوئی حرکت نہ کی ہو۔ مثلاً کسی نے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا پھر وہ کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا **مضارب** کہہ کر **مضارب** اعتاق ہے جس میں تعدی کا ہونا ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔ اس لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جس کی تشریح سابق میں گذر چکی۔

باب المضارب يضارب

ترجمہ۔۔۔۔۔ باب مضارب کے بیان میں جو دوسرے کو مضارب بنائے۔

تشریح۔۔۔ قولہ باب المضارب مضارب بت اول کے احکام ذکر کرنے کے بعد مضارب بت ثانیہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ مضارب بت ثانیہ مضارب بت اول کے بعد ہی ہوتی ہے۔ تو بیان حکم بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ نہایہ اور معراج میں ایسا ہی مذکور ہے اور صاحب نتائج کے نزدیک یہی وجہ مناسبت پسندیدہ ہے۔ صاحب غایہ اور صاحب عنایہ نے وجہ مناسب یوں بیان کی ہے کہ پہلی مضارب بت مفرد ہے اور مضارب کی مضارب بت مرکب ہے۔ اور مرکب مفرد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ توجیہ بر محل نہیں ہے۔ اس لئے کہ مضارب کی مضارب بت اگرچہ رب المال کی مضارب بت کے بعد ہوتی ہے لیکن مرکب نہیں ہے بلکہ مفرد ہی ہے۔

طرح دینے کا حق ہے۔ پس نہ ایداع سے ضامن ہوگا اور نہ ابضاع سے بلکہ جب مضارب ثانی کو نفع حاصل ہوگا اس وقت ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب مال میں مضارب ثانی کی شرکت ثابت ہوگئی۔

قوله وهذا اذا كانت..... الخ۔ ہذا کا مشارالیه مضارب اول پر ضمان کا واجب ہونا ہے۔ صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ نے جو بوقت ربح یا غل۔ مضارب اول و مضارب ثانی دونوں پر وجوب ضمان کو مشارالیه مانتا ہے یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ثانی پر وجوب ضمان کا تو ابھی کہیں ذکر ہی نہیں۔ یہاں تو رب المال کے لئے مضارب اول پر وجوب ضمان بیان کرنے کے درپے ہے۔ رہا یہ مضارب ثانی پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس کی تفصیل دوسطر بعد اپنے قول 'ثم ذکر فی الكتاب یضمن الاول ولم یدکر الثانی اھ' سے بیان کریں گے۔

بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ مضارب اول پر وجوب ضمان کا حکم اس وقت ہے جب مضاربیت ثانیہ صحیحہ ہو (اور پہلی بھی صحیحہ ہو) اگر مضاربیت ثانیہ فاسدہ ہو (اور پہلی صحیحہ ہو، یا دونوں فاسدہ ہوں، یا پہلی فاسدہ ہو اور دوسری صحیحہ ہو) تو مضارب اول مال کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ دوسرا مضارب کام شروع کر دے۔ کیونکہ مضارب دوم اس کام میں اجیر ہے۔ جس کو اپنے کام کا اجر مثل ملے گا۔ پس اس کے کام شروع کرنے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و خلط ثابت نہ ہوگی حالانکہ ضمان اسی وقت واجب ہوتا ہے جب نفع میں ثانی کی شرکت ثابت ہو۔

سوال..... جب مضاربیت اولیٰ فاسدہ ہو تو دوسری مضاربیت کا صحیحہ ہونا تو متصور ہی نہیں اس لئے کہ ثانی تو اول پر مبنی ہے۔

جواب..... اس صورت میں مضاربیت ثانیہ صحیح ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ صورتہ جائز ہو۔ بایں طور کہ مضارب ثانی کے لئے نفع کی اتنی مقدار مشروط ہو جس سے مضاربیت فی الجملہ جائز ہو جاتی ہے۔

مضارب اول ضامن ہوگا یا مضارب ثانی

ثم ذکر فی الكتاب یضمن الاول ولم یدکر الثانی وقیل ینبغی ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفۃ وعندہما یضمن بناءً علی اختلافہم فی مودع المودع وقیل رب المال بالخیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثانی بالا جماع وهو المشہور وهذا عندہما ظاہر و کذا عندہ و وجہ الفرق لہ بین ہذہ و بین مودع المودع ان الثانی یقبضہ لنفعہ الاول فلا یكون ضامنا اما المضارب الثانی یعمل فیہ لنفع نفسه فجاز ان یكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بین الاول و بین الثانی و کان الربح بینہما علی ما شرطاً لانہ ظہرانہ ملکہ بالضمنان من حین خالف بالمدفع الی غیرہ لا علی الوجه الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانہ عامل لہ کما فی المودع ولا نہ مغرور من جہتہ فی ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بینہما علی ما شرطاً لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداءً ویطیب الربح للثانی ولا یطیب للا علی لان الا سفل یتحققہ بعملہ ولا خبث فی العمل والا علی یتحققہ ملکہ المستند باداء ال ضمان فلا یعرى عن نوع خبث

ترجمہ..... پھر ذکر کیا ہے کتاب میں کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے کا ذکر نہیں کیا۔ کہا گیا ہے کہ دوسرا ضامن نہیں ہونا چاہیئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ مودع المودع کی بابت ان کے اختلاف کی بنا پر۔ اور کہا گیا ہے کہ بالاجماع رب المال کو اختیار ہے چاہے اول کو ضامن بنائے چاہے ثانی کو۔ اور یہی مشہور ہے جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے ایسے ہی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے لئے اس میں اور مودع المودع میں وجہ فرق یہ ہے کہ مودع دوم مودع اول کے نفع کے لئے لیتا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ رہا مضارب دوم سو وہ اپنے ذاتی نفع کے لئے کام کرتا ہے تو وہ ضامن ہو سکتا ہے۔ پھر اگر مالک نے اول سے تاوان لے لیا تو مضارب بت صحیح ہوگی۔ اول و دوم کے درمیان اور نفع ان دونوں میں شرط کے موافق ہوگا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ مضارب اول مال کا تاوان دے کر مالک ہو گیا۔ اسی وقت سے جب کہ اس نے مخالفت کی تھی۔ دوسرے کو اس طور سے دے کر کہ مالک اس سے راضی نہیں تھا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس نے اپنا ذاتی مال دیا ہو۔ اور اگر دوسرے سے تاوان لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔ بسبب عقد کے کیونکہ دوسرا تو اول کے لئے کام کرتا ہے۔ جیسے مودع کی صورت میں ہے۔ اور اس لئے کہ دوسرا تو اس کی

طرف سے دھوکا کھا گیا ہے عقد کے ضمن میں اور مضارب بت صحیح ہوگی اور نفع ان دونوں میں شرط کے موافق ہوگا۔ کیونکہ تاوان کا قرار تو اول پر ہے۔ پس گویا مالک نے ابتداء اسی سے تاوان لیا ہے اور دوسرے کے لئے نفع پاکیزہ ہے اول کے لئے نہیں۔ کیونکہ دوسرا تو اس کا مستحق اپنے کام کی وجہ سے ہے اور کام میں کوئی برائی نہیں ہے۔ اور اول اس کا مستحق اپنی اس ملک کی وجہ سے ہے جو ادا ضمان سے مستند ہے تو یہ ایک طرح کی برائی سے خالی نہیں۔

تشریح..... قولہ ثم ذکر کتاب میں مضارب اول کا ضامن ہونا تو ذکر کیا ہے مضارب ثانی کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرا مضارب ضامن نہیں ہونا چاہیئے۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہونا چاہیئے۔ بنا بر قیاس مودع المودع کے کہ اس میں یہی حکم ہے۔ مثلاً ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے وہ بکر کے پاس ودیعت رکھ دی اور بکر نے اس کو تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مودع کو اختیار ہے چاہے اول (زید) سے ضمان لے اور چاہے ثانی (بکر) سے ضمان لے اسی قیاس پر رب المال کو اختیار ہے اور امام صاحب کے نزدیک مضارب دوم ضامن نہ ہوگا۔

قولہ وقیل رب المال بالخیار..... الخ۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ رب المال کو بالاجماع اختیار ہے چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے۔ اور مذہب میں یہی قول مشہور ہے کیونکہ تعدی دونوں کی طرف سے پائی گئی۔ اول کی طرف سے غیر کا مال دینا اور ثانی کی طرف سے مال لینا۔ اب یہ حکم صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ مودع المودع کی صورت میں دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں تو مضارب بت کی صورت میں بھی رب المال کو یہ اختیار ہوگا۔ رہے امام ابوحنیفہؒ سو وہ ودیعت کی صورت میں مالک ودیعت کو مودع ثانی سے اخذ ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں تو مضارب بت کی صورت میں بھی رب المال کو یہ اختیار ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مودع ثانی تو مال مودع اول کی منفعت کے لئے لیتا ہے۔ اپنا کوئی ذاتی نفع مقصود نہیں ہوتا اس لئے کہ ودیعت کی حفاظت اور کے ذمہ ہے اور جب اس نے دوسرے کو دے دی تو وہ قبضہ کرنے میں اس کے حکم سے عامل ہوگا۔ اور اس کا عمل اول کی جانب منتقل ہو گا۔ گویا اول نے بذات خود حفاظت کی ہے۔ اور ودیعت کا حکم یہی ہے کہ اگر وہ اول کے قبضہ میں تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا تو

ایسے ہی ثانی کے قبضہ میں تلف ہونے سے بھی ضمان نہ ہوگا۔ بخلاف مضارب ثانی کے کہ مال میں اپنے ذاتی نفع کی خاطر تصرف کرتا ہے تو اس کا عمل غیر کی طرف منتقل نہ ہوگا لہذا وہ ضامن ہو سکتا ہے۔

قولہ ثم ان ضمن الاول الخ - پھر اگر رب المال نے مضارب اول سے تاوان لے لیا تو مضارب اول و دوم میں جو عقد مضارب بت قرار پایا تھا وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں حسب شرط ہوگا۔ کیونکہ مضارب اول اس مال کا تاوان دے کر مالک ہو گیا۔ اور یہ ملکیت اسی وقت سے حاصل ہوئی جب کہ اس نے دوسرے مضارب کو مالک کی رضا کے خلاف مال دیا تھا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے گویا اس نے اپنا ذاتی مال دیا تھا۔

قولہ وان ضمن الثانی الخ - اور اگر مالک نے دوسرے مضارب سے تاوان لیا تو وہ عقد کی وجہ سے مال مضارب اول سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ تو اول کے لئے عامل ہے۔ جیسے غاصب نے اگر مغصوب شئی کسی کے پاس ودیعت رکھی اور مالک نے مودع سے ضمان لیا تو مودع غاصب سے واپس لیتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ دوسرا مضارب تو عقد مضارب بت کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے فریب خوردہ ہے تو وہ فریب دہندہ (مضارب اول) سے واپس لے گا۔ اور عقد مضارب بت صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں حسب شرط ہوگا۔ کیونکہ قرار ضمان تو درحقیقت مضارب اول پر ہے تو گویا مالک نے ابتداء ہی سے تاوان اسی سے لیا ہے۔ پھر مضارب دوم کے لئے وہ نفع حلال ہے۔ کیونکہ وہ نفع کا مستحق اپنے کام کی وجہ سے ہے اور کام میں کوئی برائی نہیں ہے۔ البتہ مضارب اول کے لئے نفع پاکیزہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو نفع کا استحقاق ملکیت کی وجہ سے ہے اور اس ملکیت کا استناد ادا تاوان پر ہے تو یہ ایک طرح کی برائی سے خالی نہیں۔

قولہ لانه عامل الخ - یہاں بین الکلامین تناقض ہونے کا اعتراض ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلے کہا تھا۔ اما المضارب يعمل فيه لنفع نفسه کہ مضارب اپنے نفع کے لئے کام کرتا ہے اور یہاں فرما رہے ہیں کہ وہ غیر کے لئے عامل ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف جہت کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ مضارب کا اپنے لئے عامل ہونا بایں جہت ہے کہ وہ نفع میں شریک ہے اور غیر کے لئے عامل ہونا بایں جہت ہے کہ وہ ابتداء میں مودع المودع ہے اور شئی واحد کو اختلاف جہت کے سبب دو نام دینا تناقض نہیں کہلاتا۔ چنانچہ زید کا اگر باپ اور بیٹا دونوں ہوں تو باپ کی جہت سے بیٹا اور بیٹے کی جہت سے باپ کہلائے گا۔ (کفایہ)

مالک نے نصف نفع کی مضارب بت پر بطور مضارب بت دینے کی اجازت دی اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضارب بت پر مال دیدیا اس کا کیا حکم ہے

قال واذا دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف واذن له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وقد تصرف الثاني وربح فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الشانى الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى

نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بنصف درهم وان كان قال له على ان ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فرض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربع فافترقا

ترجمہ..... مالک نے مال دیا نصف نفع کی مضاربت پر اور کسی کو بطور مضاربت دینے کی اجازت بھی دے دی۔ پس اس نے کسی کو تہائی نفع کی مضاربت پر مال دے دیا اور اس نے کام کر کے نفع کمایا۔ پس اگر مالک نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ دے گا وہ ہم دونوں میں نصفاً نصف ہوگا تو مالک کے لئے آدھا نفع ہوگا اور مضارب دوم کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے چھٹا حصہ کیونکہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر مال دینا صحیح ہو گیا مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہونے کی بنا پر۔ اور مالک نے اپنے لئے کل نفع کا نصف شرط کیا ہے تو اول کے لئے صرف آدھا رہ گیا۔ پس اس کا تصرف صرف اسی کے حصہ کی طرف منصرف ہوگا اور اس نے اس حصہ میں سے کل نفع کی تہائی کے بقدر دوسرے مضارب کے لئے شرط کیا ہے تو اس کے لئے کل کی تہائی ہوئی۔ پس چھٹے حصے کے سوا کچھ باقی نہیں رہا۔ اور یہ نفع دونوں کے لئے حلال ہوگا۔ کیونکہ مضارب دوم کا فعل اول کے لئے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سینے پر مزدور کیا اور درزی نے نصف درہم کے عوض سینے پر کسی اور کو مزدور کر لیا۔ اور اگر مالک نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ نفع تجھے خدا دے گا وہ ہم دونوں میں نصفاً نصف ہوگا تو مضارب دوم کے لئے کل نفع کا تہائی ہوگا۔ اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصفاً نصف ہوگا تو مضارب دوم کے لئے کل نفع کا تہائی ہوگا۔ اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصفاً نصف ہوگا۔ کیونکہ مالک نے مضارب اول کو اختیار سوئپ دیا اور جو کچھ اول کو نصیب ہوا اس کا نصف اپنے لئے شرط کر لیا اور حال یہ کہ اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا ہے تو یہ ان دونوں میں نصفاً نصف ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مالک نے اپنے لئے کل نفع کا نصف شرط کیا تھا۔ پس دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح..... قولہ واذا دفع مضارب نے رب المال کی اجازت سے دوسرے شخص کو مضاربت بالثلث پر مال دیا۔ جب کہ رب المال نے مضارب اول سے یہ طے کر لیا تھا کہ جو اللہ دے گا وہ ہمارے درمیان نصفاً نصف ہوگا تو رب المال کو اس شرط کے بموجب کل نفع کا نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو ایک ثلث کیونکہ مضارب اول نے اس کے لئے کل نفع کا ایک ثلث ہی مقرر کیا تھا اب باقی رہا ایک سدس وہ مضارب اول کو ملے گا۔ مثلاً مضارب ثانی کو چھ درہم کا نفع ہوا تو تین درہم رب المال کو ملیں گے اور دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

قولہ ويطيب لهما..... الخ۔ مضارب اول اور مضارب دوم کو جو کچھ ملا ہے۔ یعنی مضارب ثانی کو ثلث اور مضارب اول کو سدس تو یہ ان دونوں کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ مضارب دوم کا عمل مضارب اول کے لئے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی روپیہ میں کپڑا سینے کے لئے مزدور کیا اور اس نے دوسرے درزی سے کپڑا آٹھ آنے میں سلوایا تو مزدوری دونوں کے لئے

حلال ہے۔

پھر صاحب ہدایہ نے اس بات کی تصریح اس لئے کی کہ مضارب اول نے گو بذات خود کام نہیں کیا۔ مگر دونوں عقدوں کا مباشر ضرور ہے اس لئے نفع اس کو بھی حلال ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس نے دوسرے کے ساتھ بضاعت کا معاملہ کیا ہو اور اس کو نفع ہوا ہو تو مضارب کے لئے نفع کا حصہ حلال ہے اگرچہ اس نے خود کام نہیں کیا۔

قولہ مارزقک اللہ الخ۔ اور اگر مالک نے مضارب اول سے حرف خطاب کے ساتھ یوں کہا۔ مارزقک اللہ فہو بیننا نصفان کہ جو کچھ نفع تجھ کو اللہ نصیب کرے وہ ہمارے درمیان نصفان نصف ہے یا یوں کہا۔ ماربحت فی هذا من شئی، ما کسبت فیہ من کسب، مارزقت من شئی، ما صار لک فیہ من ربح۔ فہو بیننا نصفان۔

اور باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو مضارب ثانی کو ایک ثلث ملے گا اور باقی دو ثلث مضارب اول اور رب المال کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوں گے۔ پس اس صورت میں تینوں کو دو درہم ملیں گے۔ کیونکہ یہاں رب المال نے اپنے لئے نفع کی اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے۔ جو مضارب اول کو حاصل ہو۔ اور وہ یہاں دو ثلث ہے لہذا رب المال نے اپنے لئے کل نفع کا نصف مقرر کیا تھا۔ اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اس کا نصف شرط کیا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں جو فرق ہے وہ یہی ہے۔

رب المال نے مضارب کو کہا کہ جو نفع ملے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفان نصف ہے اور مضارب اول نے دوسرے کو نصف نفع پر دیا تو کس کو کتنا نفع ملے گا

ولو کان قال له فما ربحت من شئی فبینی و بینک نصفان وقد دفع الی غیرہ بالنصف للثانی النصف والباقی بین الاول ورب المال لان الاول شرط للثانی نصف الربح وذلك مفوض الیہ من جهة رب المال فیستحقہ وقد جعل رب المال لنفسہ نصف ما ربح الاول ولم یربح الا النصف فیکون بینہما ولو کان قال له علی ان ما رزق اللہ تعالیٰ فلی نصفہ او قال له فما کان من فضل فبینی و بینک نصفان وقد دفع الی الآخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ولا شیء للمضارب الاول لانه جعل لنفسہ نصف مطلق الفضل فینصرف شرط الاول النصف للثانی الی جمیع نصیبہ فیکون للثانی بالشرط ویخرج الاول بغیر شئی کمن استوجر لیخیط ثوبا بدرہم فاستاجر غیرہ لیخیطہ بمثلہ وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ویضمن المضارب الاول للثانی سدس الربح فی مالہ لانه شرط للثانی شیئا هو مستحق لرب المال فلم ینفذ فی حقہ لما فیہ من الا بطل لکن التسمیة فی نفسها صحیحة لكون المسمى معلوماً فی عقد یملکہ وقد ضمن له السلامة فیلزمہ الوفاء به ولا نہ غره فی ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلہذا یرجع علیہ وهو نظیر من استوجر لیخیط ثوبا بدرہم فدفعہ الی من یخیطہ بدرہم ونصف

ترجمہ..... اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ تو نے نفع پایا۔ وہ میرے اور تیرے درمیان نصفان نصف ہے اور

حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے کو نصف پر دیا ہے تو دوسرے مضارب کے لئے نصف نفع ہوگا اور باقی مضارب اول اور رب المال کے درمیان برابر ہوگا۔ کیونکہ اول نے دوم کے لئے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے اس کو اس کا اختیار بھی تھا۔ پس دوسرا اس نصف کا مستحق ہوگا۔ اور رب المال نے اپنے لئے اس نفع کا نصف قرار دیا ہے جو مضارب اول کمائے اور اس نے صرف نصف ہی کمایا ہے تو یہی ان دونوں میں برابر ہوگا۔ اور اگر رب المال نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے اس کا آدھا میرا ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ بڑھے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور سال یہ کہ اول نے دوم کو آدھے نفع پر مال دے دیا تو رب المال کے لئے نصف ہوگا اور نصف مضارب دوم کے لئے ہوگا اور مضارب اول

کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک نے مطلق بڑھاوئے کا نصف اپنے لئے قرار دیا ہے تو مضارب اول کا دوسرے کے لئے نصف شرط کرنا اس کے پورے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ پس دوسرے کے لئے نصف ہوگا۔ شرط کی وجہ سے اور مضارب اول مفت نکل جائے گا۔ جیسے کسی درزی کو ایک درہم کے عوض کپڑا سینے کے لئے مزدور کیا گیا اور اس نے دوسرے درزی کو اجرت پر لیا۔ تاکہ ایک درہم کے عوض کپڑا ہی لے۔ اور اگر مضارب ثانی کے لئے دو تہائی نفع طے کر لیا تو آدھا نفع مالک کا ہوگا اور آدھا مضارب ثانی کا اور پہلا مضارب دوسرے کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے مال سے دے گا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کے لئے ایسی چیز شرط کی ہے جس کا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق میں اس کی شرط نافذ نہ ہوئی۔ کیونکہ اس میں حق کا ابطال ہے۔ لیکن تسمیہ بذات خود صحیح ہے۔ کیونکہ مقدار مسمیٰ ایسے عقد میں معلوم ہے جس کا وہ مالک ہے۔ حالانکہ مضارب اول نے دوسرے کے لئے سلامتی کی ضمانت کر لی تو اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہے۔ اور اس لئے کہ اول نے دوسرے کو بضمین عقد دھوکا دیا ہے جو رجوع کرنے کا سبب ہوتا ہے اسی لئے وہ اول پر رجوع کرے گا اور یہ اس کی نظیر ہے جس کو ایک درہم میں کپڑا سینے کے لئے اجیر کیا گیا اور اس نے دوسرے کو ڈیڑھ درہم میں سینے کے لئے دے دیا۔

تشریح ... قولہ فما ربحت من شئی اور اگر رب المال نے مضارب سے یہ کہا کہ تو جو نفع حاصل کرے وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہے اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو مضاربیت بالنصف پر مال دیا تو مضارب ثانی کو اس کی شرط کے بموجب نصف ملے گا۔ اور باقی نصف میں رب المال اور مضارب اول دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ یعنی ایک رب المال کا ہوگا اور ایک ربع مضارب اول کا۔ پس مضارب ثانی کو تین درہم ملیں گے اور رب المال اور مضارب اول کو ڈیڑھ ڈیڑھ۔

قولہ فلی نصفہ ... الخ - اور اگر رب المال نے مضارب اول سے کہا کہ جو کچھ اللہ دے گا اس کا نصف میرا ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ بڑھے گا وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہے اور باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ اس نے اپنا نصف نفع مضارب ثانی کو دے دیا۔ نیز مالک نے علی الاطلاق جو کچھ بڑھے اس کا نصف اپنے لئے شرط کیا ہے تو مضارب اول کا مضارب ثانی کے لئے نصف شرط کرنا اول کے پورے حصہ کی طرف راجع ہوگا۔ پس مضارب دوم کے لئے نصف نفع بر بناء شرط ہوگا۔ اور مضارب اول مفت نکل جائے گا۔

قولہ ثلثی الربح ... الخ - اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے نفع کے دو ثلث کی شرط کر لی تو نصف نفع رب المال کا ہوگا۔ اور نصف مضارب ثانی کا۔ اب مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا ایک سدس اپنے پاس سے دے گا۔ کیونکہ اس نے دوسرے

مضارب کے لئے ایسی چیز شرط کی ہے جس کا مستحق رب المال ہے تو رب المال کے حق میں اس کی شرط نافذ نہیں ہوئی۔ کیونکہ اس میں رب المال کی حق تلفی لازم آتی ہے۔ لیکن وہ چونکہ دو تہائی نفع کا نام لے چکا اور یہ تسمیہ یعنی نام لینا بذات خود صحیح ہے۔ کیونکہ مقدار رسمی ایسے عقد میں معلوم ہوئی ہے جس کا وہ مالک ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کے لئے اس بات کی ضمانت لی ہے کہ وہ اس کو شرط کے موافق سپرد کرے گا تو اس ضمانت کو پورا کرنا اس پر لازم ہے۔

قولہ ولانہ غرہ۔ الخ۔ اور اس لئے بھی کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کو ایک عقد کے ضمن میں دھوکا دیا ہے جو سبب استحقاق ہوتا ہے لہذا مضارب ثانی اس سے نفع کا چھٹا حصہ اور لے گا۔ پھر صاحب ہدایہ نے فی ضمن العقد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ دھوکا اگر عقد کے ضمن میں نہ ہو تو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ راستہ پر امن ہے چلے جاؤ۔ حالانکہ راستہ مامون نہیں تھا۔ چنانچہ وہ اس راستہ میں چلا اور ڈاکوؤں نے لوٹ لیا تو راستہ بتانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ دھوکا کسی عقد کے ضمن میں نہیں ہے۔

مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی، اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی شرط لگائی یہ شرط لگانا جائز ہے

فصل قال واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح علی ان يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز لان للعبد يداً معتبرة خصوصاً اذا كان ماذوناً له واشتراط العمل اذن له ولهذا لا يكون للمولى ولاية اخذ ما اودعه العبد وان كان محجوراً عليه ولهذا يجوز بيع المولى من عبده الماذون واذا كان كذلك لم يكن مانعاً من التسليم والتخلية بين المال والمضارب بخلاف اشتراط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على مامر واذا صحت المضاربة يكون الثلث للمضارب بالشرط والثالث للمولى لان كسب العبد للمولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فهو للمغرماء هذا اذا كان العاقد هو المولى ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربة مع اجنبی وشرط العمل على المولى لا يصح ان لم يكن عليه دين لان هذا اشتراط العمل على المالك وان كان على العبد دين عند ابي حنيفة لان المولى بمنزلة الاجنبی عنده على ما عرف

ترجمہ..... اگر شرط کی مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع کی اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع کی اس شرط پر کہ وہ اس کے ساتھ کام کرے گا اور اپنے لئے تہائی نفع کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ غلام کا ایک قبضہ ہے معتبر خصوصاً جب کہ وہ ماذون ہو اور کام کی شرط لگانا اس کے لئے اجازت ہے۔ اسی لئے آقا کو اس چیز کے لینے کا اختیار نہیں جس کو غلام نے ودیعت رکھا ہو۔ اگرچہ وہ غلام مجبور ہو اور اسی لئے آقا کا اپنے ماذون غلام کے ہاتھ کچھ بیچنا جائز ہے۔ جب یہ بات ہے تو شرط مذکور مال سپرد کرنے اور مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہونے سے مانع نہ ہوگی برخلاف رب المال پر کام کی شرط لگانے کے۔ کیونکہ یہ تسلیم سے مانع ہے۔ جیسا کہ گزر چکا۔ اور جب مضارب بہت

صحیح ہوگئی تو ایک تہائی مضارب کیلئے شرط کی وجہ سے اور دو تہائی آقا کیلئے ہوگا۔ کیونکہ غلام کی کمائی آقا کی ہوتی ہے جب کہ اس پر قرضہ نہ ہو اور اگر اس پر قرضہ ہو تو کمائی قرضخواہوں کیلئے ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب عاقد آقا ہو اور اگر عبد ماذون نے کسی اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور آقا کے ذمہ کام کرنے کی شرط کر لی تو یہ صحیح نہیں اگر اسکے ذمہ قرضہ نہ ہو۔ اسلئے کہ یہ تو خود مالک پر کام کرنے کی شرط ہوئی اور اگر غلام کے ذمہ قرضہ ہو تو صحیح ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ کیونکہ ان کے نزدیک آقا بمنزلہ اجنبی کے ہے جیسا کہ معلوم ہے۔

تشریح..... قوله واذا شرط المضارب اگر مضارب نے رب المال کے لئے تہائی نفع شرط کیا اور رب المال کے غلام کے لئے تہائی نفع اس شرط پر طے کیا کہ غلام ماذون ہو یا نہ ہو اور ماذون خواہ مدیون ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ غلام کا قبضہ ہے بالخصوص جبکہ وہ ماذون ہو اور یہاں جب غلام کا کام کرنا شرط کر لیا تو یہ غلام کے لئے تجارت کی اجازت ہوگئی۔ اور وہ عبد ماذون ہو گیا۔

قوله ولعبد رب المال..... الخ - کتاب میں عبد کے ساتھ رب المال کی جو قید مذکور ہے۔ یہ احترازی ہے یا اتفاقی؟ اس کی بابت صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ نے کہا ہے کہ یہ قید بطور شرط نہیں ہے کیونکہ عبد مضارب کا حکم بھی یہی ہے۔ صاحب نہایہ نے ذخیرہ اور مغنی سے جو تفصیل نقل کی ہے وہ بھی اسی پر دل ہے۔ صاحب معراج نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر شرط مذکور کسی اجنبی کے لئے ہو تب بھی یہی حکم ہے بلکہ ہر اس شخص کا حکم یہی ہے جس کے لئے مضارب کی یا رب المال کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔ لیکن شیخ کا کئی نے لکھا ہے کہ قید مذکور اس لئے ہے کہ رب المال کے غلام کی بابت بعض شوافع اور بعض حنابلہ کا اختلاف ہے اور اس کے علاوہ کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ صاحب کفایہ فرماتے ہیں کہ اشتراط عمل کے وقت عبد مضارب کا بھی یہی حکم ہے اس کے باوجود کتاب میں جو عبد کے ساتھ رب المال کی قید ہے اس سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے اور وہ یہ کہ غلام کا قبضہ تو آقا ہی کا قبضہ ہے تو مانع تخلیہ ہونا چاہئے۔ فقال ہو جائز اھ۔ صاحب نتائج نے اسی کو حق کہا ہے۔

قوله علی ان يعمل معه..... الخ - اس قید کے ذریعہ اس صورت سے احترازی ہے جب غلام کا کام کرنا شرط نہ ہو کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ غلام کے ذمہ قرضہ ہے یا نہیں۔ سو اگر اس کے ذمہ قرضہ نہ ہو تو مضارب کی شرط مذکور صحیح ہوگی۔ خواہ غلام مضارب کا ہو یا رب المال کا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ غلام کے حق میں شرط مذکور کی تصحیح اس لئے معتذر ہے کہ نفع کا استحقاق یا تو اس المال سے ہوتا ہے یا کام سے یا ضمان عمل سے۔ اور غلام کے حق میں ان میں سے کوئی چیز بھی متحقق نہیں ہے۔ لہذا شرط مذکور کو اس کے آقا کے حق میں ٹھہرایا جائے گا (لان ما هو بشرط للعبد بشرط لمولاه اذا لم یکن علیہ دین)۔

اور اگر غلام کے ذمہ قرض ہو تو دیکھا جائے گا کہ غلام مضارب کا ہے یا رب المال کا۔ اگر غلام مضارب کا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط صحیح نہ ہوگی اور مشروط رب المال کے لئے ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں شرط مذکور کی تصحیح مضارب کے حق میں بھی معتذر ہے۔ بایں معنی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضارب اپنے غلام کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا۔ جب کہ اس کے ذمہ دین ہو۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک شرط صحیح ہوگی اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا اور اگر غلام رب المال کا ہو تو مشروط بلا خلاف رب المال کے لئے ہوگا۔ (غایہ)

قوله ولهذا لا یكون للمولی..... الخ - یعنی غلام کا قبضہ چونکہ معتبر قبضہ ہے اسی لئے آقا کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غلام نے جو چیز

کسی کے پاس ودیعت رکھی وہ اس کو لے لے۔ نیز اسی لئے آقا کا اپنے غلام کے ہاتھ کچھ فروخت کرنا جائز ہے۔ جب یہ بات سے تو شرط مذکور تسلیم مال اور تخلیہ سے مانع نہ ہوگی اور مضارب بت صحیح ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر مضارب بت میں تجارت کا کام رب المال کے ذمہ شرط ہو تو فاسد ہوگی۔ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہیں ہوتا اور تخلیہ کے ساتھ اس کے قبضہ میں مال نہیں پہنچتا۔ بہر کیف جب اس کے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے تو صحت مضارب بت کی وجہ سے حسب شرط ایک تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور دو تہائی آقا کا۔ کیونکہ غلام کی کمائی اس کے آقا کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام کے ذمہ قرضہ نہ ہو۔

قوله ولو عقد العبد..... الخ - حکم مذکور تو اس وقت ہے جب عاقد مضارب بت خود آقا ہو اور اگر عبد ماذون سے کسی اجنبی سے ساتھ عقد مضارب بت کیا اور آقا کے ذمہ کام کرنا شرط کیا تو دیکھا جائے گا کہ عبد ماذون پر قرضہ ہے یا نہیں۔ اگر قرضہ نہ ہو تو عقد صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو خود مالک پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر غلام کے ذمہ قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا۔ کیونکہ کتاب الما ذون سے یہ معلوم ہوا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مقروض غلام کی نسبت آقا بمنزلہ اجنبی کے ہوتا ہے۔

معزولی اور بٹوارہ کا بیان، مضارب بت کے وکالت ہونے کی بحث

فصل فی العزل والقسمۃ قال واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة لانه توکیل علی ما تقدم وموت الموکل یبطل الوکالة وکذا موت الوکیل ولا تورث الوکالة وقد مر من قبل

ترجمہ..... (فصل معزولی اور بٹوارہ کے بیان میں) جب مرجائے رب المال یا مضارب تو مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ایک توکیل ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا اور موکل کا مرجانا وکالت کو باطل کر دیتا ہے اور ایسے ہی وکیل کا مرجانا اور وکالت موروثی نہیں ہوتی جیسا کہ سابق میں گذر چکا۔

تشریح..... قوله واذا مات اگر رب المال یا مضارب مرجائے تو مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ مضارب کے عمل کے بعد مضارب بت توکیل کے حکم میں ہوتی ہے جیسا کہ ہم شروع باب میں ذکر کر چکے اور وکالت موکل یا وکیل کے مرنے سے باطل ہو جاتی ہے تو مضارب بت بھی باطل ہو جاتی ہے۔ اور وجد دراصل یہ ہے کہ مضارب جو مال میں تصرف کرتا ہے وہ رب المال کی اجازت سے کرتا ہے۔ جیسے وکیل کا تصرف باذن موکل ہوتا ہے اور جب رب المال کا انتقال ہو گیا۔ تو اس کی اجازت ختم ہو گئی پس مال غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح مضارب کے مرجانے سے بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ مضارب بت بمنزلہ توکیل کے ہے۔ اور وکیل کا مرجانا مبطل وکالت ہوتا ہے اور وکالت وکیل کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتی تو ایسے ہی مضارب بت بھی منتقل نہ ہوگی۔

قوله لانه توکیل..... الخ - شیخ القانی اور علامہ عینی وغیرہ نے لکھا ہے کہ مضارب بت کا توکیل ہونا اصلی کل کے طرز پر نہیں ہے بلکہ چند مسائل میں مضارب بت اور توکیل دونوں کا حکم جدا گانہ ہے۔

پہلا مسئلہ..... تو وہ ہے جو شیخ الاسلام علماء الدین اسمیابی نے شرح کافی میں ”باب شراء المضارب و بیعہ“ کے تحت ذکر کیا ہے کہ مضارب نے ایک غلام خریدا اور پھر عیب کی وجہ سے اس کو واپس کرنا چاہا بائع نے اس سے یمین کا مطالبہ کیا کہ وہ اس

عیب سے راضی نہیں ہوا تھا۔ نیز جب سے مضارب نے اس کو خرید لیا ہے اس وقت سے اب تک اس غلام کو فروختگی کے لئے کسی پر پیش نہیں کیا۔ اور مضارب نے قسم کھانے سے انکار کیا تو غلام

مضاربت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ یہ معاملہ ابتدائی خرید ہو۔ اور اگر وہ اس کو ابتداء خریدتا تو صحیح ہوتا ایسے ہی استرداد بالعیب کی صورت میں بھی صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے عیب کا اقرار کیا تب بھی معاملہ مضاربت پر غلام اس کو لازم ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ شرا کا مالک نہیں لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ..... وہ ہے جو شرح کافی ہی میں ”باب المضارب يدفع المال مضاربة“ کے ذیل میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے مضارب کو مضاربت بالنصف کے طور پر ہزار درہم دے کر کہا۔ اعمل فیہ برأیک، مضارب نے وہ مال کسی دوسرے کو مضاربت بالثلث کے طور پر دے دیا اور اس نے کام کر کے نفع کمایا تو دوسرے مضارب کے لئے تہائی نفع اور مضارب اول کے لئے چھٹا حصہ اور رب المال کے لئے نصف نفع ہوگا۔ اب اگر مضارب ثانی وہ مال کسی تیسرے کو مضاربت پر دے دے۔ جب کہ مضارب ثانی کے لئے یہ کہا گیا تھا اعمل فیہ برأیک تو وہ اس کا مشارک ہو سکتا ہے اور اپنے مال کے ساتھ حلیٰ بھی کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر وکیل سے کہا گیا اعمل برأیک تو وہ دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وکیل اول نے وکیل ثانی کے لئے کہا اعمل فیہ برأیک تو وکیل ثانی کسی تیسرے کو وکیل نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ وکیل اول کو ولایت توکیل اجازت سے حاصل ہوتی ہے اور اجازت خاص طور سے اسی کے حق میں ہے تو یہ اجازت غیر کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔ بخلاف مضارب کے کہ اس کو یہ ولایت عقد شرکت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ اعمل فیہ برأیک کہنے کی وجہ سے علی الاطلاق تجارت کا مجاز ہو گیا لہذا جمیع انواع تجارت کا مالک ہوگا۔ وھذا النوع تجارة فمذکک التفویض الی غیرہ۔

تیسرا مسئلہ..... یہ ہے کہ جب وکیل کو کوئی خریدنے سے پہلے ثمن دیا گیا اور وہ خرید کے بعد اس کے پاس سے تلف ہو گیا تو وکیل اپنے مؤکل سے پھر ثمن لے گا۔ اب اگر وہ بھی ہلاک ہو جائے تو دوبارہ مؤکل سے نہیں لے سکتا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ رب المال پر بار بار رجوع کرتا رہے گا۔ تا آنکہ ثمن بائع کو پہنچ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل اپنے لئے تصرف کرتا ہے اسی لئے وہ رجوع کر سکتا ہے اور جب وہ ایک بار رجوع کر چکا تو جو کچھ اس کے لئے مؤکل پر واجب تھا وہ لے چکا اور مؤکل کا ذمہ بری ہو گیا۔ لہذا اس کے بعد رجوع نہیں کر سکتا۔ بخلاف مضارب کے کہ وہ مال اپنے لئے نہیں لیتا بلکہ مضاربت کے لئے لیتا ہے۔

چوتھا مسئلہ..... یہ ہے کہ مضارب نے مال مضاربت سے کچھ اسباب خرید اور رب المال نے اس کو مضاربت سے معزول کر دیا تو اس کا معزول کرنا کارگر نہ ہوگا۔ اگرچہ مضارب کو اس کا علم ہو جائے بخلاف وکیل کے کہ اگر اس کو معزولی کا علم ہو جائے تو وہ معزول ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ حالت میں حق مضاربت اس اسباب کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہے تاکہ نفع حاصل ہو جس کا حقدار مضارب بھی ہے۔ اور وکیل کا کوئی حق اس سے وابستہ نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ..... یہ کہ اگر رب المال مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا اس کے بعد مسلمان ہو کر پھر واپس آ گیا تو مضاربت علی حالہ باقی

رہے گی بخلاف وکالت کے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

ارتداد رب المال کا حکم

وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لان الحقوق بمنزلة الموت الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربة عند ابی حنیفہ لانہ يتصرف له فصار كتصرفه بنفسه

ترجمہ..... اور اگر رب المال اسلام سے پھر گیا العیاذ باللہ اور دار الحرب میں مل گیا تب بھی مضارب باطل ہوگئی۔ کیونکہ دار الحرب میں مل جانا بمنزلہ موت کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور لحوق سے پہلے اس کے مضارب کا تصرف موقوف رہے گا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ مضارب کام اسی کے لئے کرتا ہے تو اس کے بذات خود تصرف کرنے کی طرح ہو گیا۔

تشریح..... قولہ وان ارتد رب المال اگر رب المال (معاذ اللہ) مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے (اور قاضی اس کے لحاق بدار الحرب کا حکم لگا دے) تب بھی مضارب باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اس کے املاک زائل ہو کر ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس کے امہات الاولاد اور مدبر غلام سب آزاد ہو جاتے ہیں۔ تو یہ اس کے مرجانے کے درجہ میں ہو گیا۔

فائدہ..... رب المال کے مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے کے مسئلہ کی چند صورتیں ہیں بایں طور کہ مرتد ہو کر چلے جانے کے بعد وہ پھر مسلم ہو کر واپس آیا یا نہیں۔ اگر مسلمان ہو کر واپس نہیں ہوا تو مضارب باطل ہوگئی اور اگر مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو یہ واپسی قاضی کے لحاق بدار الحرب کا حکم لگانے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔ اگر واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو تو مضارب باطل نہ ہو بلکہ علی حالہ برقرار رہے گی۔ اور اس کی ردت کے زمانہ میں مضارب نے خرید و فرخت وغیرہ جو تصرفات کئے ہوں وہ سب نافذ ہوں گے۔ اس لئے کہ جب اس کی ردت اتصال قضاء سے پہلے ہی ٹوٹ گئی تو اس کا حکم باطل ہو گیا۔ گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں اور اگر واپسی ہی کے بعد ہو تو بالاتفاق مضارب باطل ہو جائے گی۔

تنبیہ..... عنایہ، بنایہ کفایہ وغیرہ عام شروح میں لکھا ہے جس کو ان میں سے بعض نے مبسوط کی طرف منسوب کیا کہ کتاب میں جو بطلان مضارب کا حکم مذکور ہے۔ یہ اس وقت ہے جب رب المال مرتد ہونے کے بعد مسلمان ہو کر واپس آئے۔ اور اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو عقد مضارب علی حالہ برقرار رہے گا۔ خواہ واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو یا اس کے بعد ہو۔ اگر واپسی قضاء قاضی سے پیشتر ہو تو عدم بطلان کی وجہ یہ ہے کہ ایسی حالت بمنزلہ غیوبت کے ہے اور رب المال کی غیوبت نہ موجب عزل ہے اور نہ موجب بطلان اہلیت، اور اگر قضاء قاضی کے بعد ہو تو عدم بطلان مضارب حق مضارب کی وجہ سے۔ جیسے اگر وہ حقیقتہً مرجائے۔ (انتہی کلامہم)

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کلام میں اولاً تو یہ اشکال ہے کہ اگر وہ حقیقتہً مرجائے تب تو مضارب باطل ہو جاتی ہے جیسا کہ

سابق میں مسئلہ گذر چکا پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا "کہ سالتو مات حقیقۃ" (الایہ کہ کما لومات حقیقۃ کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا جائے جب رأس المال اسباب ہو کہ اس صورت میں مضارب معزول نہیں ہوتا جیسا کہ کتاب میں آگے آ رہا ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ اگر قضاء قاضی کے بعد مسلمان ہو کر واپسی کی صورت میں عقد مضاربہ کے بدستور باقی رہے کی علت حق مضارب ہی ہو تو پھر رب المال کے واپس نہ ہونے کی صورت میں بھی مضاربہ باقی رہنی چاہیے۔ کہ "ہے کی علت حق مضارب جو علت وہاں تھی وہ یہاں بھی ہے۔"

پس صحیح بات وہی ہے جو ہم نے فائدہ کرنا۔
 - ریں بیان کی ہے کہ اگر رب المال مرتد ہونے کے بعد مسلمان ہو کر واپس نہ ہو یا اس کی واپسی قضاء قاضی کے بعد ہو تو ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں میں مضاربہ باطل ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ کی تعلیل "لان اللحق بمنزلة الموت" سے بھی یہی نکلتا ہے۔ اس لئے کہ جب لحق بمنزلہ موت کے ہے اور موت سے مضاربہ باطل ہو جاتی ہے تو ایسے ہی اس سے باطل ہو جائے گی جو بمنزلہ موت کے ہے اس کے علاوہ بعض دیگر معتبرات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے۔

ولو ارتد رب المال فباع المضارب او اشترى بالمال بعد الردة فذلك كله موقوف في قول ابي حنيفة ان رجع الى الاسلام بعد ذلك نفذ ذلك كله والتحق ردته بالعدم في جميع احكام المضاربة وصار كأنه لم يرتد اصلا وكذا اذا لحق بدار الحرب ثم عاد مسلما قبل ان يحكم بلحقه بدار الحرب - اهـ

اسی طرح شیخ الاسلام علاء الدین اسماعیلی کو شرح کافی حاکم شہید میں ہے۔

ولو ارتد رب المال ثم قتل او مات او لحق بدار الحرب فان القاضي يجيز البيع والشراء على المضارب والربح له ويضمنه رأس المال في قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف و محمد هو على المضاربة بالولاية الاصلية فيتوقف ويبطل بالموت او بالقضاء باللحق ولو لم يرفع الامر الى القاضي حتى عاد المرتد مسلما جاز جميع ذلك على المضاربة لانه انتقضت ردته قبل اتصال القضاء بها فبطل حكمها - اهـ

دونوں عبارتوں میں خط کشیدہ الفاظ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ قضاء قاضی کے بعد مسلمان ہو کر واپس آنے کی صورت میں مضاربہ باطل ہوگی۔

قولہ وقبل لحوقہ..... یعنی رب المال جو مرتد ہوا ہے اس کے لحوق بدار الحرب سے پہلے اس مضارب کے تصرفات (خرید و فروخت وغیرہ) سب امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہوں گے کہ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو مضارب کے تصرفات نافذ ہوں گے اور اگر وہ مرجائے یا ردت پر قتل کر دیا جائے یا وہ دار الحرب میں مل جائے اور قاضی اس کے لحوق کا حکم کر دے تو تصرفات باطل ہو جائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب تو تصرف رب المال ہی کے لئے کرتا ہے تو اس کا تصرف رب المال کے تصرف کی طرح ہوگا کہ اگر وہ اس صورت میں بذات خود تصرف کرتا تو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف ہوتا پس ایسے ہی اس کے نائب یعنی مضارب

کا تصرف بھی موقوف رہے گا۔

ارتداد مضارب کا حکم

ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها لان له عبارة صحيحة ولا توقف في ملك رب المال فبقيت المضاربة

ترجمہ..... اور اگر مضارب ہی مرتد ہو تو مضاربہ اپنے حال پر رہے گی۔ کیونکہ مضارب کی عبارت ایک صحیح عبارت ہے اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں تو مضاربہ باقی رہی۔

تشریح..... قولہ ولو كان المضارب بنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ لفظ المرتد دال کے نصب کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ کان کی خبر ہے اور ہضمیر فصل ہے اور فبقیت المضاربة میں فاء کلمہ شرط محذوف کا جواب ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے واذا كان كذلك فبقیت المضاربة على حالها۔

پھر بقول صاحب نتائج صاحب ہدایہ کے قول ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها میں عقلاً و احتمال ہیں۔ اول یہ کہ قول سابق ”وان ارتد رب المال ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة“ سے وابستہ ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر مرتد مضارب ہو جو دار الحرب میں مل گیا تو مضاربہ اپنے حال پر باقی ہے یعنی باطل نہیں ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ موصوف کے قول ”وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة“ سے پیوستہ ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا۔ کہ اگر مضارب مرتد ہو اپنے لحوق دار الحرب سے پہلے تو مضاربہ علی حالہ باقی ہے یعنی اس کا تصرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی موقوف نہیں ہے بلکہ سب کے نزدیک اس کے تصرفات جائز ہیں۔

ان میں سے پہلے احتمال کی طرف صدر الشریعہ گئے ہیں۔ حیث قال فی شرح قول صاحب الوقایۃ وتبطل بموت احدهما ولحق المالك مرتدا بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حیث لا تبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة - اھ۔ اور متاخرین میں سے صاحب درر وغرر اور صاحب اصلاح والیضاح نے انہی کی پیروی کی ہے۔ اور نفس عبارت وقایہ سے بھی یہی معنی ظاہر ہیں۔ کیونکہ اس مبطل مضاربہ موت کو مضارب رب المال میں سے ایک کی طرف علی الاطلاق مضاف کیا ہے اور مبطل مضاربہ لحاق کو صرف رب المال کی طرف کیا ہے پس وقایہ کی عبارت اس پر دال ہوتی کہ مضارب کا لحاق مبطل مضاربہ نہیں ہے بنا برآئکہ روایات میں کسی شئی کو خاص طور سے ذکر کرنا اس کے ماعد اسے حکم کی نفی پر دال ہوتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ معنی صحیح نہیں اس لئے کہ احکام مرتدین کے باب میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مرتد جب دار الحرب چلا جائے اور حاکم اس کے لحاق کا حکم کر دے تو وہ اہل حرب ہی سے ہو جاتا ہے۔ اور اہل حرب احکام اسلام کے حق میں بالکل مردہ ہیں۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کے قول ”لان اللقوق بمنزلة الموت الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته اھ“ سے یہ بات بخوبی واضح ہے۔ اور جب اہل حرب بالکل مردہ ہیں تو پھر مردہ کا تصرف کیسے متصور ہو سکتا ہے یہاں تک کہ مضارب کا تصرف علی حالہ باقی

ہے جب کہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا۔

علامہ انریں مضارب کے دارالحرب چلے جانے اور اس کے لحاق بدارالحرب کا حکم ہو جانے کے بعد مضاربیت کا باطل ہو جانا تو کتب معتبرہ میں صریح موجود ہے۔ چنانچہ رائج میں ہے: **وان مات المضارب او قتل على الردة بطلت المضاربة لان موته في الردة كموته قبل الردة وكذا اذ الحق بدار الحرب وقضى بلحقه لان ردته مع اللحق والحكم به بمنزله موته في بطلان تصرفه - اهـ**

پس صحیح اور حق احتمال ثانی ہے اور وہی صاحب ہدایہ کی مراد ہے۔ جیسا کہ مسئلہ کی تعلیل ”ولا توقف في ملك رب المال“ اسی کی طرف رہنمائی کر رہی ہے اس لئے کہ یہ قول ملک رب المال میں توقف سے احتراز کے لئے ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو ملک رب المال میں توقف ہے وہ لحاق سے پہلے ہے نہ کہ لحاق کے بعد۔ پس یہاں بھی وہی توقف مراد ہوگا جو لحاق سے پہلے ہوتا ہے۔ **لئلا يبلغوا هذا القول في التعليل^۱**

اس تحقیق کی روشنی میں پیش نظر قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مرتد ہونے والا مضارب ہو لحاق دارالحرب سے پہلے تو مضاربیت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ یعنی اس کا تصرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی موقوف نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس نے کچھ خریدا یا فروخت کیا۔ نفع کمایا یا نقصان اٹھایا۔ پھر مرگیا یا اپنی روت پر قتل کیا گیا یا دارالحرب میں مل گیا۔ تو اس کے تمام تصرفات سب کے نزدیک جائز ہوں گے اور نفع ان کے درمیان شرط کے موافق ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب کی عبارت ہے۔ کیونکہ صحت عبارت کا مدار اس کی آدمیت پر ہے۔ اور وہ مرتد ہو جانے کی بعد بھی آدمی ہے جس میں کوئی نقص و فتور نہیں ہے بلکہ وہ روت سے پہلے کی طرح اب بھی عقل و تمیز اور اپنے درست ہوش و حواس کے ساتھ بولتا اور کام کرتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا اسلام صحیح ہوتا ہے۔ لہذا اس کی مضاربیت بالاتفاق باقی رہے گی۔ کیونکہ اس مال مضاربیت میں وہ مالک کا نائب ہے۔ رہا مرتد کے تصرف کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موقوف ہونا سو وہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہو گیا اور رب المال کی ملک میں کوئی توقف نہیں۔ کیونکہ اس سے حق ورثہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ بہر کیف مال مضاربیت میں مضارب کے تصرف سے کوئی وجہ توقف موجود نہیں۔ کیونکہ وہ تو مالک کا نائب ہے۔ **فلهذا نفذ تصرفه**

صرف اتنی بات ہے کہ اس کی خرید و فروخت میں جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول میں رب المال پر عائد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک روت کے بعد تصرف میں اس کا حال ایسا ہی ہے جیسے روت سے پہلے تھا۔ پس مذکورہ ذمہ داری اسی پر عائد ہوگی مگر وہ اس میں رب المال پر رجوع کرنے لگا۔

^۱ ويشير اليه زيادة الشراح قيد في قولهم جميعا بعد قوله "فالمضاربة على حالها" أولا شك ان زيادة هذا القيد للايماء الى تحقق الخلاف بين المشافعيما اذا كان رب المال هو المرتد ولا خلاف فيه بعد اللحق والمخالاف فيه قبل اللحق حيث يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة ولا يتوقف عندهما بل ينفذ فلا بد ان يكون المراد بالوفاق في بقاء المضاربة على حالها فيما اذا كان المضارب هو المرتد هو الوفاق فيه قبل اللحق لتظهر فائدة ذلك القيد - (نتائج)

رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنی معزولی کا علم یا خبر نہیں اور اس نے خرید و فروخت کی تو اس کا تصرف جائز ہے

قال فان عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبني على رأس المال وانما يندفع بالبيع. قال ثم لا يجوز ان يشتري بضمنها شيئا آخر لان العزل انما لم يعمل ضرورة معرفة رأس المال، وقد اندفعت حيث صار نقدا فيعمل العزل

ترجمہ... اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور اس کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو قصداً معزول کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے اور اگر اس کو اپنا معزول ہونا معلوم ہوا اس حال میں کہ مال اسباب ہے تو اس کو فروخت کر سکتا ہے معزول ہونا اس سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں اس کا حق ثابت ہو چکا جو بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ اس المال جدا کرنے پر مبنی ہے اور وہ فروخت کرنے ہی سے نقد ہوگا۔ پھر اس کی قیمت سے اور چیز خریدنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ معزولی نے معرفت رأس المال کی ضرورت سے اپنا اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو معزولی اپنا کام کرے گی۔

تشریح... قولہ فان عزل اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا اور مضارب کو اپنے معزول ہونے کی خبر نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو قصداً معزول کرنا اس کے علم پر موقوف ہوتا ہے تو مضارب بھی علم ہوئے بغیر معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عزل قصدی ہے جو علم پر موقوف ہوتا ہے جس کی دلیل شرعی اوامرو نواہی ہیں۔ عزل قصدی کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے لئے وکیل کیا پھر موکل نے وہ غلام خود فروخت کر دیا تو وکیل خود معزول ہو جاتا ہے خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو۔

قولہ وان علم بعزله... الخ۔ جب رب المال نے مضارب کو قصداً معزول کر دیا اور مضارب کو آگاہی ہو گئی تو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے پاس مال مضاربت اسباب ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہو چکا ہوگا۔ پس اگر اسباب ہو تو مضارب کو اختیار ہے کہ اسباب کو فروخت کرے۔ اس کا معزول ہونا اکثر اہل علم کے نزدیک بیع سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے جو بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ اس المال جدا کرنے پر مبنی ہے یعنی اس پر کہ کل مال نقد اسی وقت ہوگا جب اسباب کو فروخت کر دیا جائے لہذا اس کو فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہے (پس اس مسئلہ میں مضارب کا حکم وکیل کے خلاف ہے)۔

پھر جب رب المال کا مضارب کو معزول کرنا اس کی فروختگی سے مانع نہ ہو تو مضارب نقد یا ادھار جیسے چاہے فروخت کر سکتا ہے یہاں تک کہ اگر رب المال نے ادھار فروخت کرنے سے منع کیا تو اس کا منع کرنا کارگر نہ ہوگا۔

قوله وانما ينض... الخ - (ض) نضاً، نضيفاً۔ الماء بمعنى تھوڑا تھوڑا بہنایا رشنا۔ اسی سے ہے۔ ”خذ ما نض لك من دينك“ ای تیسرو و تحصل ونض۔ مالہ۔ یعنی مال پہلے اسباب تھا۔ پھر خرید و فروخت کے ذریعہ نقد ہو گیا۔ اسی سے حدیث عکرمہ میں ہے۔ ”اذا اردا ان يتفرقا يقتسمان ما نض بينهما من العين“ اہل حجاز دراہم و دنانیر کو ناض کہتے ہیں۔ اسی سے حدیث عمرؓ میں ہے کان ياخذ الزكاة من ناض المال“ ای مما صار ور قاعینا بعد ان كان متاعاً۔ (مغرب، فائق)

قوله ثم لا يجوز... الخ - جب اسباب فروخت کر کے دام نقد ہو گئے تو اب اسباب کے داموں سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں اس لئے کہ اسباب فروخت کرنے کی ضرورت معرفت رأس المال کے لئے تھی اس لئے معزولی نے اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے کے بعد یہ ضرورت ختم ہو گئی تو اب معزولی اپنا اثر کرے گی۔ اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہوگا۔

اس حال میں مضارب کو معزول کیا کہ رأس المال نقد دراہم یا دنانیر ہیں تو ان میں تصرف جائز نہیں

وان عزله ورأس المال دراہم او دنانیر قد نضت لم یجز له ان يتصرف فیها لانه لیس فی اعمال عزله ابطال حقه فی الربح فلا ضرورة قال رضى الله عنه وهذا الذی ذکره اذا كان من جنس رأس المال فان لم یکن بان كان دراہم ورأس المال دنانیر او علی القلب له ان یبیعها بجنس رأس المال استحساناً لان الربح لا یتظهر الا به وصار كالعروض وعلی هذا موت رب المال فی بیع العروض ونحوها

ترجمہ... اور اگر اس حال میں معزول کیا کہ رأس المال دراہم یا دنانیر نقد ہیں تو اب اس میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے عزل کو مؤثر کرنے میں اس کے نفع کے حق کا ابطال نہیں ہے تو کچھ ضرورت نہیں رہی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو قدوری نے ذکر کیا اس وقت ہے جب وہ نقد مال رأس المال کی جنس سے ہو۔ اگر یہ نہ ہو بایں طور کہ نقد مال دراہم ہوں۔ اور رأس المال دنانیر ہوں یا اس کا عکس ہو تو وہ اس کو استحساناً جنس رأس المال کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسی طرح سے ظاہر ہوگا۔ اور اس حکم میں وہ بمنزلہ اسباب کے ہو گیا۔ اور اسی حکم پر ہے رب المال کا مرجانا اسباب وغیرہ کی فروختگی میں۔

تشریح... قوله ورأس المال دراہم اور اگر رب المال نے مضارب کو ایسی حالت میں معزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو چکا تو اس مضارب کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ کیوں کہ اب معزول کو مؤثر کرنے میں مضارب کے حق کا ابطال نہیں ہے۔ پس تصرف کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

قوله قال... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور اس وقت ہے کہ جو مال نقد موجود ہے۔ وہ رأس المال کی جنس سے ہو۔ بایں طور کہ رأس المال دراہم تھے اور موجودہ مال بھی دراہم ہیں۔ یا رأس المال دنانیر تھے۔ اور موجودہ مال بھی دنانیر ہیں اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً موجودہ مال دراہم ہیں۔ حالانکہ رأس المال دنانیر تھے یا اس کا عکس ہو یعنی موجودہ مال دنانیر ہیں۔ اور رأس المال دراہم تھے۔ تو اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ مضارب کا تصرف جائز نہ ہو۔ کیونکہ دراہم و دنانیر میں ثمنیت کے لحاظ سے مجانست ثابت ہے۔ فصار كأن رأس المال قد نض۔

لیکن ازراہ استحسان مضارب کا تصرف جائز ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ مضارب کے ذمہ رأس المال کے مثل واپس کرنا ضروری

ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ موجودہ مال کو جس رأس المال کے عوض فروخت کرے۔ لہذا مضارب موجودہ نقد مال کو جس رأس المال کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا۔ پس اس حکم میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا۔

قولہ: "وعلیٰ هذا موت" الخ۔ پیش نظر نسخہ میں تو صرف یہ ہے "وعلیٰ هذا موت رب المال فی بیع العروض ونحوها" اور بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے۔ "وعلیٰ هذا موت رب المال ولحقوقہ بعد الردۃ"۔ پس لفظ هذا سے لا یمنع العزل کی طرف اشارہ ہے اور لفظ موت مبتداء (مؤخر) ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اور علیٰ هذا خبر مقدم ہے اور لفظ نحوها عروض پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور باء ضمیر عروض کی جانب راجع ہے۔ اور نحو عروض سے مراد ہے۔ کہ رأس المال درابم اور نقد مال دنیا میں ہوں یا اس کا عکس ہو۔ اکثر شراح نے اس مقام کو یوں ہی حل کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر رب المال مرجع (یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے) اور مال مضاربت میں اسباب اور اس کے مانند مال موجود ہو تو اس کا حکم بھی اسی قیاس پر ہے۔ یعنی مضارب کا معزول ہونا اس کی بیع سے مانع نہ ہوگا۔ بلکہ اسباب کی فروختگی یا موجودہ نقد کو جس رأس المال کے ساتھ بدلنے میں اس کو اختیار ہوگا۔

تنبیہ: صاحب غایہ نے کہا ہے کہ ونحوها سے مراد یہ ہے کہ رب المال مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا یا رقت پر مقتول ہو گیا یا بحالت ارتداد مرگیا۔ پھر مضارب نے اسباب فروخت کیا تو معاملہ مضاربت پر اس کا یہ فروخت کرنا جائز ہے۔ پس نحو کی ضمیر رب المال کی موت کی طرف بتاویل منیۃ راجع ہے۔ لہذا ونحوها کو برفع واوپر ہٹنا چاہیے۔

لیکن بقول صاحب نتائج یہ تاویل لفظی حیثیت سے بعید ہونے کے ساتھ ساتھ بحیثیت معنی خلل انداز بھی ہے جو ولحقوقہ بعد الردۃ" والے نسخہ پر تو ظاہر ہے۔ کیونکہ نحو موت لحوق دارالحرب ہی ہے۔ جو اس نسخہ میں صراحتاً مذکور ہے تو اس کے بعد ونحو الموت کہنے کا موقع ہی نہیں۔ رہا پیش نظر نسخہ سواس پر وجہ ظہور یہ ہے کہ ونحوها کی مراد میں موصوف موت کو خود داخل کر چکے۔ پس موت کا نحو موت ہونا لازم آیا جو باطل ہے۔ پھر موصوف نے کہا کہ یہ بھی جائز ہے کہ ونحوها کی ضمیر بیع عروض کی جانب بایں تاویل راجع ہو کہ مضاف کو مؤنث کا حکم دے دیا گیا۔ بایں اعتبار کہ اس کی اضافت مؤنث کا طرف ہے۔

کما فی قولہ: کما شرکت صدر القنایۃ من الدم الخ۔ اس صورت میں نحوها واؤ کے جر کے ساتھ ہوگا۔ لیکن یہ تاویل بھی معنوی حیثیت سے باطل رکیک ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ہم ہوتا ہے کہ رب المال کی موت کے بعد مال مضاربت میں بیع عروض کی طرح مضارب کے لئے تصرف آخر جائز ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

رب المال اور مضارب دونوں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں
قرضے ہیں اور مضارب نے نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں
سے تقاضے پر مجبور کرے گا

قال واذا افترقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة
الاجير والربح كالا اجر له وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض والمتبرع لا يجبر على

أيفاء ما تبرع به ويقال له وكّل رب المال في الاقتضاء لأن حقوق العقد ترجع الى العاقد فلا بد من توكيله
وتوكّله كيلا يضيع حقه قال في الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكّل والمراد منه الوكالة وعلى هذا
سائر الوكالات والبيع والسمسار يُجبران على التقاضي لانهما يعملان باجرة عادة

ترجمہ..... اگر دونوں جدا ہو جائیں اس حال میں کہ مال میں قرضے ہیں اور مضارب نے اس میں نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کرے۔ کیونکہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہے اور نفع مثل اس کی اجرت کے ہے اگر مضارب کے لئے نفع نہ ہو تو اس پر تقاضا کرنا لازم نہیں کیونکہ وہ تو وکیل محض ہے اور احسان کنندہ کو اس کے پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس کا اس نے احسان کیا ہے۔ اور مضارب سے کہا جائے گا کہ تقاضے کے لئے رب المال کو وکیل کر دے اس لئے کہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ جامع صغیر میں وکیل کے بجائے اٰحل ہے اور اس سے مراد وکالت ہی ہے اور جملہ وکالتیں اسی حکم پر ہیں۔ اور دلال و سمسار دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں عاقدہ اجرت پر کام کرتے ہیں۔

تشریح۔۔۔ قولہ واذا افترقا اگر رب المال اور مضارب دونوں فسخ عقد کے بعد جدا ہو جائیں اور مال مضارب بت لوگوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرض داروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ مضارب اجیر کی مانند ہے اور نفع اجرت کی مانند ہے لہذا اس کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائے گا اور اگر اس کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مضارب متبرع و محسن ہے اور متبرع پر جبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ تو قرض وصول کرنے کے لئے رب المال کو وکیل بنا دے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔ اس لئے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرتا ہے۔ اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہذا اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔

قولہ والمبترع لا يجبر..... الخ - اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مضارب نے جس صفت پر رأس المال لیا تھا اسی صفت پر اس مال کی واپسی اس کے ذمہ لازم ہے۔ لہذا تقاضے پر مجبور کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں کہ مضارب کو تقاضے پر مجبور کیا جائے گا تا کہ لئے ہوئے کے مثل واپسی ہو سکے۔ جو اس کے ذمہ واجب ہے۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب وہ تقاضا کر کے وصول کرے۔

وما لا يتم الواجب الالیه فهو واجب

وَمَا لَيْتُمْ الْوَاجِبَ الْإِبْرَءِ فَعُودًا
جواب..... مضارب کے ذمہ واپس کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف اپنا قبضہ اٹھالینا ضروری ہے۔ جیسے مودع کے ذمہ بھی صرف یہی ہوتا ہے کہ اگر

سوال یہ کہنا کہ متبرع پوچھ نہیں کیا جاتا۔ کفیل سے ٹوٹ جاتا ہے کہ کفیل بھی متبرع ہو رہا ہے لیکن اس کو اپنے منہ پر چھپا کر کیا کہتا ہے؟
جاتا ہے۔

جواب یہاں متبرع سے مراد متبرع غیر ملتزم ہے اور کفیل متبرع ملتزم ہوتا ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہو کہ متبرع کو خود کو غیر ملتزم سمجھنا چاہیے۔

جواب یہاں متبرع سے مراد متبرع غیر ملتزم ہے اور کفیل متبرع ملتزم ہوتا ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہو کہ متبرع کو عقود غیر لازمہ میں مجبور نہیں کیا جاتا اور کفالت عقد لازم ہے۔ اور اگر طلاق ہو تو ہونا بذریعہ نص ہے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الزنا علیہ" م غارم " فلا یمیر فی خروجہ اذا القیاس ترک فیہ بالنص۔

کے بجائے لفظ احل ہے جو احوال۔ الغریم بدینہ علی آخر احوالہ یہاں حوالہ سے مراد بطریق استعارہ وکالت ہی ہے اور وجہ جواز لئے کی ہے کہ لفظ احل سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ رأس المال مضارب ہیں کہ جملہ وکالت میں حکم یہی ہے کہ جب وکیل بیع تقاضا سے انکار لئے گا کہ وہ مؤکل کو مشتری سے ثمن وصول کرنے کا وکیل کر دے

قوله فی الجامع الصغیر جامع صغیر میں ماثل سے امر حاضر ہے بمعنی قرض کو دوسرے کے حوالہ کرنا۔ لیکن مع نقل پر مشتمل ہونا ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ تفسیر اس استعارہ کے ذمہ دین ہے۔ حالانکہ یہ اس پر ضرور مجبور کیا جاسکتا۔ البتہ کہ وہ وصول کر سکے۔

کے لئے اجرت پر خرید و فروخت کرے۔ علامہ عینی بنایہ میں وکالت بیع و دلال بھی اسی کو کہتے ہیں (رد المحتار میں بھی ایک جگہ میں یہ فرق کیا کہ بیع اور دلال اس کو کہتے ہیں جو اجرت پر محض ہو۔

اس کو کہتے ہیں جو دوسرے سے بیع کر رہتا ہے۔ نے ان

قوله و البیاع مبسوط تے ہیں کہ اس صورت میں ہے کہ سمسار اور دلال فروخت کرے اور ہوس میں سمسار

بعض دلال وہ ہے جس کو مالک نے فروخت کے لئے لائے۔ اشی کا شعر ہے۔

سارہا

اھا

ان کی جگہ اور اس

ماہو

نمارب

حتی

سالمال ہے
ف الہدایہ
مان علی المص
اذا الدیخ
ان اراد جمع
ما جمع
مکہ مشتری و هو
میان ہے

المال فی الثانی لا یوجب انتفاض الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر

ترجمہ۔۔۔ جو تلف ہو جائے مضارب بت کے مال میں سے تو وہ نفع سے تلف ہو گا نہ کہ اصل پونجی سے۔ کیونکہ نفع تابع ہے اور ہلاکت کو ایسی چیز کی طرف پھرانا اولیٰ ہے جو تابع ہو۔ جیسے نصاب زکوٰۃ میں ہلاکت کو حصہ غنوکہ کی جانب پھرایا جاتا ہے۔ اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پرتاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو امانت دار تھا اور اگر وہ دونوں نفع بانٹ لیتے ہوں۔ حالانکہ مضارب بت بدستور باقی ہے۔ پھر مال تلف ہو گیا کچھ یا سب تو دونوں نفع لوٹائیں۔ یہاں تک کہ مالک پوری پونجی وصول کر لے۔ کیونکہ نفع کا بتوارہ صحیح نہیں ہوتا پونجی وصول ہونے سے پہلے اس لئے کہ پونجی اصل ہے اور نفع اس پر مبنی اور اس کا تابع ہے۔ پس جب تلف ہو گیا وہ مال جو مضارب کے قبضہ میں امانت تھا تو ظاہر ہوا کہ جو کچھ انہوں نے وصول پایا وہ پونجی میں سے ہے تو مضارب ضامن ہوگا۔ اس کا جو اس نے وصول کیا ہے۔ کیونکہ اس نے وہ اپنی ذات کے لئے لے لیا اور جو کچھ مالک نے لیا وہ اس کی پونجی میں محسوب ہے۔ اور جب مالک نے پوری پونجی وصول کر لی۔ پس اگر کچھ بچے تو وہ ان میں مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہ نفع ہے۔ اور اگر کمی پڑی تو مضارب پرتاوان نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضارب بت توڑ دی۔ اس کے بعد پھر عقد مضارب بت کر لیا اور مال تلف ہو گیا تو دوسری مضارب بت کو نہیں لوٹائیں گے۔ کیونکہ پہلی مضارب بت پوری ہو چکی اور دوسری مضارب بت جدید عقد ہے تو دوسری مضارب بت میں مال کا تباہ ہونا پہلی مضارب بت کے ٹوٹنے کو واجب نہیں کرتا جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دے دیا ہو۔

تشریح۔۔۔ قولہ وما ھلک۔۔۔ اگر مال مضارب بت کا کچھ حصہ تلف ہو جائے تو اس کو نفع سے مجر کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ رب المال پہنچنے سے پہلے نفع ظاہر نہیں ہوتا۔ صاحب عنایہ اور علامہ زیلعی نے اس بارے میں یہ حدیث نقل کی ہے

”قال النبی ﷺ مثل المؤمن کمثل التاجر لا یسلم له ربحہ حتی یسلم له رأس مالہ فکذا المؤمن لا یسلم له نوافلہ حتی تسلم له عزائمہ (اوقال فرائضہ)“

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کی مثال ایسی ہے جیسے تاجر کہ اس کا نفع صحیح سالم نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی اصل پونجی صحیح سالم نہ ہو۔ پس ایسے ہی مؤمن ہے کہ اس کے نوافل صحیح سالم نہیں ہوتے جب تک کہ اس کے فرائض صحیح سالم نہ ہوں۔

قولہ لان الربح تابع۔۔۔ الخ۔ ہلاکت کو نفع سے مجر کئے جانے کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال (پونجی) اصل ہے اور نفع تابع ہے۔ کیونکہ رأس المال کا وجود نفع کے بغیر ممکن و متصور ہے۔ لیکن اس کا عکس نہیں ہے اور اصل کے حصول سے پہلے تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب اصل سے کچھ تلف ہو تو اس کی تکمیل تابع سے کی جائے گی اور ہلاکت کو تابع کی طرف پھرایا جائے گا۔ (لاستحالة بقائه بدون الاصل) جیسے نصاب زکوٰۃ میں شیخین کے نزدیک ہلاکت مقدار غنوکہ کی طرف راجع ہوتی ہے۔

قولہ فان زاد الهالک۔۔۔ الخ۔ اور اگر اتنا مال ہلاک ہو جائے کہ نفع سے بھی بڑھ جائے تو مضارب پر اس کا کوئی تاوان نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ امین ہے تو تضمین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ شئی واحد میں ان دونوں کے درمیان منافات ہے۔

قولہ وان کانما یقتسمان۔۔۔ الخ۔ اگر رب المال اور مضارب، عقد مقاربت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا کچھ مال تلف ہو گیا تو نفع کو لوٹا کر رأس المال ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ رأس المال کی وصولیابی سے پہلے نفع تقسیم کرنا صحیح نہیں ہوتا بایں معنی

کہ قسمت اور ہزارہ سے ملک موقوف کا فائدہ ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ رأس المال کے لئے مہیا ہے اگر وہ فسخ کے وقت تک باقی رہے تو ان میں سے ہر ایک نے جو کچھ لیا ہے وہ اس کی ملک ہو جائے گی۔ ورنہ قسمت باطل ہو جائے گی۔

پس جب وہ مال تلف ہو گیا جو مضارب کے پاس بطور امانت تھا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ رب المال اور مضارب نے باہمی ہزارہ سے وصول کیا ہے وہ رأس المال اور اصل پونجی میں سے ہے نہ کہ نفع سے۔ کیونکہ اصل کے بغیر تابع کا باقی رہنا غیر متصور ہے۔ پس مضارب نے جو کچھ نفع خیال کرتے ہوئے وصول کیا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے وہ رأس المال کا حصہ اپنی ذات کے لئے لے لیا۔ اور جو کچھ رب المال نے وصول کیا ہے وہ اس کے رأس المال میں محسوب ہوگا۔

اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا جس کے ذمہ کچھ قرضہ ہے اور اس کا کچھ ترکہ بھی ہے ورثہ نے ترکہ میں سے بقدر دین مال جدا کر کے باقی اپنے حصوں کے مطابق تقسیم کر لیا اس کے بعد وہ مال جو قرضہ کے لئے علیحدہ کیا تھا تلف ہو گیا تو ورثہ کا ہزارہ باطل ہو جائے گا۔ اور قضاء دین کے لئے ترکہ کو لوٹانا ضروری ہوگا۔ اور اگر ورثہ ہی میں اس کا کوئی قرض خواہ بھی ہو تو اس کے قرضہ کا حصہ محسوب ہوگا۔ لان الورثة لا یسلم لهم شئی الا بعد قضاء الدین۔ (تبیین)

فائدہ ... مبسوط میں ہے کہ مضارب کو دو ہزار کا نفع ہوا۔ پس رب المال نے اپنا ایک ہزار رأس المال لے لیا اور مضارب نے نفع میں سے اپنا حصہ یعنی ایک ہزار روپیہ وصول کر لیا۔ رب المال نے اپنا نفع نہیں لیا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گیا تو مضارب نے جتنا نفع لیا تھا وہ اس کا نصف لوٹائے گا اس لئے کہ رب المال جب تک مال نہ لے مضارب بت پر ہی رہتا ہے۔ پس نفع گویا مضارب ہی کے قبضہ میں رہا۔ اور اگر وہ مال ہلاک ہو جائے جو مضارب نے لیا تھا تو وہ اسی کے مال سے ہلاک ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنا حق وصول کر کے مضارب بت سے خارج ہو چکا۔ اور اصل اس میں یہی ہے کہ مضارب جو مال اپنے لئے لے وہ اس کے ضمان میں داخل ہو جاتا ہے اور جب رب المال نے نہیں لیا وہ مضارب بت پر رہتا ہے۔

قوله فلو اقتسما الربح الخ۔ اور اگر نفع تقسیم کر لینے کے بعد عقد مضارب بت فسخ کر دیا۔ اس کے بعد پھر از سر نو مضارب بت کی اور مال ہلاک ہو گیا تو اب پہلا نفع لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ پہلا عقد مضارب بت تام ہو چکا اور دوسرا جدید عقد ہے تو دوسری مضارب بت میں مال کا تلف ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ پہلی مضارب بت کا ہزارہ ٹوٹ جائے۔

مضارب نقد اور ادھار کے ساتھ خرید و فروخت کر سکتا ہے

فصل فيما یفعله المضارب. قال ویجوز للمضارب ان یبیع ویشتري بالنقد والنسیئة لان کل ذالک من صنیع التجار فینتظمه اطلاق العقد

ترجمہ۔ (فصل ان افعال کے بیان میں جو مضارب کرتا ہے) جائز ہے مضارب کے لئے یہ کہ بیچے اور خریدے نقد اور ادھار۔ کیونکہ یہ سب صنیع تجار میں سے ہے تو عقد کا اطلاق اس کو شامل ہوگا۔

تشریح۔ قوله فصل الخ۔ بقول صاحب غایۃ البیان یہاں ان مسائل کو علیحدہ فصل میں ذکر کرنا عقل و قیاس سے باہر ہے۔ ان کو تو شروع کتاب المضاربة میں ذکر کرنا تھا۔ جہاں یہ کہا تھا۔ واذا صحت المضاربة مطلقہ جاز للمضارب ان یبیع ویشتري

ویو کل ویسافر ویوضع ویودع بقول صاحب نہایہ و عنایہ اس کے علاوہ اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اس فصل میں افادہ زائدہ کی غرض سے مضارب کہ وہ افعال مذکور ہیں جو مضاربیت کے شروع میں نہیں ہیں۔

قوله فیما یفعله افعال و تصرفات مضارب کے جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں اصل کلی یہ ہے کہ جو امور ہر لحاظ سے تجارت ہیں مضارب ان کا مالک ہوتا ہے۔ اسی طرح جو امور از قبیل تجارت تو نہ ہوں۔ لیکن وہ تجارت کے لئے لایہدی ہوں ایسے امور کا بھی اختیار ہوتا ہے لیکن جو امور کسی لحاظ سے بھی تجارت نہ ہوں یا من وجہ تجارت ہوں اور صنیع تجارت سے نہ ہوں ان کا اختیار نہیں ہوتا۔

اس اصل کے پیش نظر ہمارے نزدیک مضارب کے لئے نقد یا ادھار جیسے مناسب سمجھے خرید و فروخت کرنے کا اختیار ہے۔ ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی امام مالک، ابن ابی لیلیٰ اور دوسری روایت میں امام احمد فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے بغیر ادھار بیچنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ رب المال کے مقصود کی ضد ہے (لأنه یوجب قصر یدہ علی المال و التصرف فیہ) اسی لئے بیع بالنسیہ کا اعتبار ثلث سے ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ صنیع تجارت سے ہے جو ان کے یہاں معتاد ہے تو اطلاق عقد اسکو ضرور شامل ہوگا کیونکہ ادھار فروخت کرنا بھی تجارت مطلقہ ہے۔ بدلیل قول باری "الا ان تكون تجارة حاضرة تدبرونها بینکم" آیت سے معلوم ہوا کہ تجارت کبھی غائب بھی ہوتی ہے۔ و لیس ذلک الا البیع بالنسیئة۔

اتنی میعاد کے ساتھ بیچنے کی اجازت نہیں جتنی میعاد کے ساتھ تا جر نہیں بیچتے

الا اذا باع الی أجل لا یبیع التجار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس ولهذا كان له ان یشتری دابة للركوب و لیس له ان یشتری سفینة للركوب وله ان یشتریکها اعتبارا لعادة التجار وله ان یتخذ لعبد المضاربة فی التجارة فی الروایة المشہورة لانه من صنیع التجار ولو باع بالنقد ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوکیل یملک ذالک فالمضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان له ان یتقابل ثم یشتریک بالنسیئة ولا کذلک الوکیل لانه لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف فلانه یملک الاقالة ثم البیع بالنسیئة بخلاف الوکیل لانه لا یملک الاقالة ولو احتال بالثمن علی الایسر او الاعسر جاز لان الحوالة من عادة التجار بخلاف الوصی یحتال بمال الیتیم حیث یعتبر فیہ الانظر لان تصرفه مقید بشرط النظر والاصل ان ما یفعله المضارب ثلاثة انواع نوع یملکه بمطلق المضاربة وهو ما یكون من باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذکرنا ومن جملته التوکیل بالبیع والشراء للحاجة الیہ والارتھان والرهن لانه ایفاء واستیفاء والاجارة والاستیجار والایداع والابضاع والمسافرة علی ما ذکرناه من قبل

ترجمہ مگر جب کہ ایسی میعاد پر بیچے کہ تا جر اس میعاد پر نہیں بیچتے۔ کیونکہ اس کو ایسے ہی امور کا اختیار ہے جو تا جر لوگوں میں عام معروف ہو اسی لئے وہ سواری کے لئے جانور خرید کر سکتا ہے۔ اور سواری کے لئے کشتی نہیں خرید سکتا۔ ہاں کشتی کرایہ پر لے سکتا ہے عادت تجارت کی وجہ سے اور مضارب کو اختیار ہے کہ وہ مضاربیت کے غلام کو تجارت کی اجازت دے دے۔ مشہور روایت میں کیونکہ یہ بھی صنیع تجارت میں سے

ہے۔ اور اگر اس نے نقد فروخت کیا پھر ثمن کو مؤخر کر دیا تو بالا جماع جائز ہے طرفین کے نزدیک تو اس لئے کہ وکیل کو اس کا اختیار ہے تو مضارب کو بطریق اولیٰ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کر کے ادھار بیچے کہ مضارب اقالہ کرنے کا پھر ادھار فروخت کرنے کا مختار ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ کا مختار نہیں ہے۔ اگر مضارب نے کسی مالدار یا تنگ دست پر ثمن کا حوالہ قبول کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ حوالہ بھی عادات تجارت میں سے ہے۔ بخلاف وصی کے جو مال یتیم کا حوالہ قبول کرے کہ اس میں بہتر کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وصی کا تصرف شفقت و بہتری کے ساتھ مقید ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہے وہ تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جس کا وہ مطلق مضارب بت سے مالک ہوتا ہے اور وہ وہ ہے جو باب مضارب بت اور اس کے توابع میں سے ہو اور وہ وہی ہیں جو ہم ذکر کر چکے اور منجملہ ان کے خرید و فروخت کے لئے وکیل کرنا ہے اس کی ضرورت کی وجہ سے اور رہن لینا، رہن رکھنا ہے۔ کیونکہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے۔ اور اجارہ پر لینا، ودیعت رکھنا، بضاعت دینا اور سفر کرنا ہے۔ بنا بر اس تفصیل کے جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے۔

تشریح... قوله الا اذا باع... الخ۔ یہ قول سابق "و یجوز ان یبیع" سے استثناء ہے اور بقول علامہ عینی "فی تنظیم اطلاق العقد" سے استثناء ہونا بہتر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مضارب کو ادھار فروخت کرنا جائز تو ہے لیکن اگر اس نے ادھار میں ایسی میعاد قبول کر لی جس پر تا جر لوگ نہیں بیچتے مثلاً دس سال کی میعاد پر فروخت کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ مضارب کو ایسے ہی امور کا اختیار ہے جو تا جر لوگوں کے یہاں عام طور سے معروف ہوں۔ اور طویل میعاد پر بیچنا تجارت کے یہاں معروف نہیں لہذا مالک کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔

قوله ولہذا کان لہ... حکم مذکور کی توضیح ہے یعنی اسی وجہ سے کہ مضارب کو صرف انہی امور کا اختیار ہے جو تجارت کے یہاں معتاد ہوں۔ سواری کے لئے جانور خرید سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی عادت جاری ہے۔ لیکن سواری کے لئے کشتی نہیں خرید سکتا۔ کیونکہ کشتی خریدنے کی عادت نہیں بلکہ صرف کرایہ پر لینے کی عادت ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے سفینہ۔ ساتھ جو رکوب کی قید لگائی ہے اس کے ذریعے بیع سے احتراز ہے کہ فروخت کرنے کے لئے کشتی خرید سکتا ہے۔ بشرطیکہ مالک نے کسی خاص نوع میں تجارت کی تخصیص نہ کی ہو۔ اسی طرح مشہور روایت کے مطابق مضارب مضارب بت کے غلام کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی صنیع تجارت میں سے ہے۔

قوله فی الروایۃ المشہورۃ... الخ مشہورہ کی قید کے ذریعہ امام محمد سے ابن رستم کی روایت سے احتراز ہے کہ مضارب باطلاق عقد عبد مضارب بت کو تجارت کی اجازت نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ تو مضارب بت کے طور پر دینے کے درجہ میں ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مضارب نفع میں شریک ہوتا ہے اور مذکورہ عبد ماذون نفع میں شریک نہ ہوگا۔

قوله ولو باع بالنقد... الخ۔ اگر مضارب نے کوئی چیز نقد فروخت کی پھر مشتری کو ثمن کی مہلت دے دی تو یہ باجماع احناف جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک تو جواز اس لئے کہ جب وکیل کو اس بات کا اختیار ہے کہ نقد بیچ کر مشتری کو ثمن کی مہلت دے دے تو مضارب کو یہ اختیار بطریق اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کی ولایت وکیل کی بہ نسبت عام تر ہے۔ اس لئے کہ مضارب نفع میں شریک ہوتا ہے

یا شریک ہونے کی عرضیت میں ہوتا ہے پس وہ ایک وجہ سے اصیل ہوا۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ مضارب تاخیر ثمن کے بعد رب المال کے لئے ضامن نہیں ہوتا کیونکہ اس کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کر کے مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ دے اس لئے کہ جب وہ ابتداء ادھار فروخت کر سکتا ہے تو اقالہ کے واسطے سے بھی اس کا اختیار ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جواز اس لئے ہے کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہے۔ پھر مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ سکتا ہے تو ثمن میں مہلت دینا بھی جائز ہوگا۔ بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا تو تاخیر ثمن کا بھی مختار نہ ہوگا۔

قوله ولو احتال بالثمن الخ اگر مضارب نے کسی مالدار یا تنگ دست پر ثمن کا حوالہ قبول کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی تاجروں کے یہاں معروف و معتاد ہے۔ بخلاف وصی کے کہ اگر اس نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو دیکھا جائے گا۔ کہ یہ یتیم کے حق میں بہتر ہے یا نہیں۔ اگر بہتر ہو۔ مثلاً جس پر حوالہ کیا گیا ہے وہ مدیون سے زیادہ مالدار ہو تو جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا۔ وجہ ظاہر ہے کہ وصی کا تصرف یتیم کی بہترائی کے ساتھ مقید ہے۔

مضاربت کی وہ نوع جس میں مضارب مطلق عقد کے ساتھ مالک نہیں ہوتا

ونوع لا يملكه بمطلق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برأيك وهو ما يحتمل ان يلحق به فيلحق عند وجود الدلالة وذلك مثل دفع المال مضاربة او شركة الى غيره و خلط مال المضاربة بماله او بمال غيره لان رب المال رضى بشركته لا بشركة غيره وهو امر عارض لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل تحت مطلق العقد ولكنه جهة في التمييز فمن هذا الوجه يوافق فيدخل فيه عند وجود الدالة وقوله اعمل برأيك دلالة على ذلك ونوع لا يملكه لا بمطلق العقد ولا بقوله اعمل برأيك الا ان ينص عليه رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالدرهم والدنانير بعد ما اشترى برأس المال السلعة وما اشبه ذلك لانه يصير المال زائدا على ما انعقد عليه المضاربة فلا يرضى به ولا يشغل ذمته بالدين ولو اذن له رب المال بالاستدانة صار المشتري بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه واخذ السفائح لانه نوع من الاستدانة وكذا اعطافها لانه اقراض والعق بمال وبغير مال والكتابة لانه ليس بتجارة والاقراض والهبة والصدقة لانه تبرع محض

توضیح اللّغة: خلط ملانا۔ تسمیر بڑھانا۔ زیادہ کرنا۔ ينص (ن) انصا۔ نمایاں کرنا۔ استدانة قرض لینا۔ سلعة سامان تجارت۔ سفائح جمع سفتجہ۔ ہنڈی۔ اقراض قرض دینا۔

ترجمہ۔ اور ایک نوع وہ ہے جس کا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا اور اس وقت مالک ہوتا ہے جب اس سے کہا گیا ہو کہ اپنی رائے سے کام کر۔ اور یہ وہ افعال ہیں جو قسم اول کے ساتھ لاحق ہو سکتے۔ پس لاحق کئے جائیں گے دلالت ہونے کے وقت جیسے کسی کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا اور مال مضاربت کو اپنے یا غیر کے مال سے خلط کرنا۔ کیونکہ مالک اسی کی شرکت سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کی شرکت سے۔ اور یہ چونکہ امر عارض ہے جس پر تجارت موقوف نہیں اس لئے مطلق عقد کے تحت میں داخل نہ ہوں گے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کرنا داخل ہونے کے لئے دلالت کافی ہے اور ایک نوع وہ ہے جن کا مالک نہیں ہوتا نہ مطلق عقد سے اور نہ یہ کہنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر۔ مگر جب کہ رب المال اس کی تصریح کر دے۔ اور وہ ادھار لینا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ رأس المال کے عوض اسباب خرید لینے کے بعد دراہم و دنانیر یا ان کے مانند کیلی و وزنی چیز کے عوض خریدے۔ کیونکہ رأس المال زائد ہوا جاتا

ہے۔ اس سے جس پر مضاربیت منعقد ہوئی تھی۔ پس مالک اس پر راضی نہ ہوگا اور نہ اپنے ذمہ کو قرض میں مشغول کرے گا۔ اور اگر مضارب کو رب المال نے ادھار لینے کی اجازت دے دی تو ادھار خریدی ہوئی چیز ان دونوں میں نصفانصف ہوگی بمنزلہ شرکت وجوہ کے۔ اور ہنڈی لینا ہے۔ کیونکہ یہ ایک قسم کا ادھار لینا ہوتا ہے۔ اسی طرح ہنڈی دینا ہے۔ کیونکہ یہ قرض دینا ہوتا ہے۔ اور عبد مضاربیت کو مال پر یا با مال آزاد کرنا ہے اور مکاتب کرنا ہے کیونکہ یہ افعال تجارت سے نہیں ہیں اور قرض دینا، ہبہ کرنا، صدقہ دینا ہے کیونکہ یہ سب احسان محض ہیں۔

مال مضاربیت سے غلام اور باندی کے نکاح کی اجازت دینے کا اختیار نہیں

قال ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة وعن ابی یوسف انه يزوج الامه لانه من باب الاكتساب الا ترى انه يستفيد به المهر وسقوط النفقة. ولهما انه ليس بتجارة والعقد لا يتضمن الا التوكيل بالتجارة وصار كالكتابة والاعتاق على مال لانه اكتساب ولكن لما لم يكن تجارة لا يدخل تحت المضاربة فكذا هذا. قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال بضاعة فاشترى رب المال باع فهو على المضاربة وقال زفر تفسد المضاربة لان رب المال متصرف في مال نفسه فلا يصلح وكيلا فيه فيصير مستردا ولهذا لا يصح اذا شرط العمل عليه ابتداء ولنا ان التولية فيه قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب فيصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف والابضاع توكيل منه فلا يكون استرداد بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التولية وبخلاف ما اذا دفع المال الى رب المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة ينعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ههنا للمضارب فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يصح بقى عمل رب المال بامر المضارب فلا يبطل به المضاربة الاولى

ترجمہ..... اور نکاح نہ کرائے مال مضاربیت کے کسی غلام یا باندی کا۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ باندی کو نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ کمائی کے باب سے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس سے وہ مہر حاصل کرے گا اور نفقہ کا سقوط۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور عقد مضاربیت متضمن نہیں ہوتا تو کیل تجارت کے سوا کو تو یہ مکاتب کرنے اور مال پر آزاد کرنے کی طرح ہو گیا کہ یہ بھی اکتساب ہے۔ لیکن تجارت چونکہ نہیں ہے۔ اس لئے داخل مضاربیت نہ ہوا ایسے ہی نکاح کرانا بھی داخل نہ ہوگا۔ اگر مضارب نے کچھ مال مضاربیت رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربیت پر ہوگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مضاربیت فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ رب المال اپنے ذاتی مال میں متصرف ہے تو وہ اس میں وکیل نہیں ہو سکتا پس وہ واپس لینے والا ہو گیا اسی لئے مضاربیت صحیح نہیں ہوتی اگر ابتداء میں رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں تخلیہ تام ہو چکا اور تصرف کرنا مضارب کا حق ہو گیا تو تصرف میں رب المال اس کی جانب سے وکیل ہو سکتا ہے اور بضاعت دینا اس کی طرف سے توكيل ہی ہے۔ پس یہ واپس لینا نہ ہوگا۔ بخلاف ابتداء میں رب المال پر کام شرط ہونے کے کیونکہ یہ تخلیہ سے مانع ہے۔ اور بخلاف اس کے جب مال رب المال کو مضاربیت پر دیا کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مضاربیت منعقد ہوگی شرکت ہو کر رب المال کے مال پر اور مضارب کے عمل پر حالانکہ یہاں مضارب کی طرف سے مال نہیں ہے۔ پس اگر ہم اس کو جائز کہیں تو قلب موضوع کی طرف پہنچائے گی۔ اور جب مضاربیت صحیح نہ ہوئی تو

رب المال کا عمل مضارب کے حکم سے رہا پس اس سے پہلی مضارب بت باطل نہ ہوگی۔

تشریح..... قولہ ولا یزوج عبداً..... الخ۔ مضارب کو اس کا اختیار نہیں ہے کہ مال مضارب بت کے کسی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے یا باندی کو کسی کے نکاح میں دے۔ اور نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ باندی کو مہر کے عوض نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کی کمائی ہے کہ اس فعل سے مضارب کو مہر حاصل ہوگا اور اس کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب تو تسلیم ہے۔ مگر یہ تجارت نہیں ہے اور عقد مضارب بت تو کیل تجارت کے علاوہ کسی اور طریق سے کمائی کو شامل نہیں۔ پس باندی کا نکاح کرنا ایسا ہو گیا کہ جیسے مضارب بت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اس کو مال کے عوض آزاد کرنا کہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ تجارت سے نہیں ہے اس لئے داخل مضارب بت نہیں ہوتا تو ایسے ہی تزویج امر بھی داخل نہ ہوگی۔

قولہ فان دفع..... الخ۔ اگر مضارب کل مال مضارب بت یا بعض مال مضارب بت رب المال کو بطور بضاعت دے دے اور وہ خرید و فروخت کرے تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس سے عقد مضارب بت فاسد نہیں ہوتا۔ امام زفرؒ کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ رب المال اپنے مال میں بذات خود متصرف ہوا۔ پس وہ اس میں وکیل نہیں ہو سکتا۔ تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ابتداء مضارب بت میں رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضارب بت صحیح نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان رب المال نے پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا۔ اور مضارب کو اس میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہو گیا تھا تو رب المال تصرف میں اس کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے اور بطریق بضاعت مال دینا اس کی طرف سے تو کیل ہی ہے پس بضاعت دینا استرداد نہ ہوگا۔

سوال..... رب المال مضارب کی طرف سے وکیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وکیل تو وہ ہوتا ہے جو غیر کے مال میں اس کے حکم سے عامل ہو اور یہاں رب المال خود اپنے ہی مال میں عامل ہے۔

جواب..... رب المال تخلیہ کے بعد مال کے حق میں بالکل اجنبی ہو گیا لہذا تو کیل جائز ہے۔

سوال..... البضاع کے معنی یہ ہیں کہ مال مبضع کا ہو اور عمل دوسرے کا اور یہاں مبضع کا مال نہیں ہے تو بضاعت نہ ہوئی۔

جواب..... البضاع کی یہ تفسیر نہیں ہے بلکہ البضاع کے معنی ہیں تصرف میں غیر کی مدد لینا اور رب المال معین ہو سکتا ہے بلکہ تصرف میں جو شفقت اس کی ہو سکتی ہے وہ دوسرے لوگوں کو نہیں ہو سکتی۔ پس مضارب کا اجنبی سے مدد لینا صحیح ہے تو رب المال سے اس کی استعانت بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

سوال..... اجنبی تو مضارب کا معین اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ مال غیر میں اس کے حکم سے عامل ہے اور رب المال خود اپنے مال میں عامل ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لے اور درزی خود مستاجر سے کپڑے کی سلائی میں مدد لے اور مستاجر سلائی کا کام کرے تو یہ سلائی اجیر کی طرف منتقل نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے لئے اجرت کا حکم نہیں ہوتا۔ پس یہاں بھی مضارب کا نفع سے کوئی حصہ نہیں ہونا چاہیئے۔

جواب..... مضارب بت میں اجارہ اور شرکت دونوں کے معنی ہیں اور شرکت کے معنی راجح ہیں۔ یہاں تک کہ مضارب بت بلا توقیت جائز ہوتی

ہے اور شرکت میں ایک دوسرے کے عمل سے نفع کا حقدار ہوتا ہے۔ اگرچہ اس نے بذات خود کام نہیں کیا۔

قولہ بخلاف ما اذا دفع الخ۔ اگر مضارب نے رب المال کو کچھ مال مضاربت پر دیا تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہاں مضارب وہی ہے جو رب المال ہے اور مضارب کی طرف سے کوئی مال نہیں ہے تو مضاربت کو جائز رکھنے میں قلب موضوع ہو جائے گا۔ اور جب مضاربت صحیح نہ ہوئی تو مالک کا کام بطور مضاربت نہ ہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہوا۔ لہذا اس سے پہلی مضاربت باطل نہ ہوگی۔

مضارب کے اخراجات کا مسئلہ

قال واذا عمل المضارب في المصر فليست نفقته في المال وان سافر فطعامه وشرابه وكسوته ور كونه ومعناه شراء وكراء في المال. ووجه الفرق ان النفقة تجب بازاء الاحتباس كنفقة القاضي و نفقة المرأة والمضارب في المصر ساكن بالسكنى الاصلی واذا سافر صار محبوسا بالمضاربة فيستحق النفقة فيه وهذا بخلاف الاجير لانه يستحق البدل لا محالة فلا يتضرر بالا نفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الربح وهو في حيز التردد فلو انفق من ماله يتضرر به وبخلاف المضاربة الفاسدة لانه اجير وبخلاف البضاعة لانه متبرع

ترجمہ..... اگر مضارب نے اپنے شہر میں کام کیا تو اس کا نفقہ مال مضاربت سے نہ ہوگا اور اگر اس نے سفر کیا تو اس کا کھانا، پینا، کپڑا، سواری، یعنی خرید کر اور کرایہ پر لے کر، سب مال مضاربت سے ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نفقہ روکے جانے کے مقابلہ میں جیسے قاضی کا نفقہ اور بیوی کا نفقہ۔ اور مضارب شہر میں اصلی سکونت سے رہتا ہے اور جب اس نے سفر کیا تو وہ مضاربت میں مشغول ہو گیا۔ لہذا مال مضاربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ اجیر کے برخلاف ہے۔ کیونکہ وہ تو لامحالہ مزدوری کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھائے گا۔ رہا مضارب سو اس کے لئے سوائے نفع کے کچھ نہیں اور وہ بھی حیز تردد میں ہے۔ پس اگر وہ اپنے مال سے خرچہ کرے تو ضرر اٹھائے گا اور بخلاف مضاربت فاسدہ کے۔ کیونکہ اس میں مضارب اجیر ہوتا ہے۔ اور بخلاف بضاعت کے۔ کیونکہ اس میں وہ محسن ہوتا ہے۔

تشریح..... قولہ واذا عمل الخ۔ اگر مضارب اپنے شہر میں رہ کر کام کرے (خواہ وہ شہر اس کی جائے پیدائش ہو یا جائے اقامت) تو اس کا ذاتی خرچہ خود اسی کے مال سے ہوگا۔ نہ کہ مال مضاربت سے۔ اور اگر وہ باجارت مالک برائے تجارت سفر کرے تو اس کا کھانا، پینا، لباس و پوشاک، سواری، چراغ کا تیل، ایندھن، خادم، حجام، حلاق کی اجرت، غرض اپنی تمام ضروریات مال مضاربت سے پوری کرے گا۔ لیکن دستور کے مطابق فضول خرچی جائز نہ ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ مشغولی کار کے مقابلہ میں ہوتا ہے جیسے قاضی چونکہ عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے۔ اس لئے اس کا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوی اپنے شوہر کے گھر میں اس کی پابند رہتی ہے تو اس کا خرچہ شوہر پر ہوتا ہے۔ اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہے تو وہ اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے۔ لہذا جب وہ سفر کر کے مضاربت میں مشغول ہو جائے تب مال مضاربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا۔

قوله بحلاف الاجیر۔ الخ۔ بخلاف اجیر کے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا۔ اگرچہ سفر کرے اس لئے کہ وہ تو لامحالہ اپنی مزدوری کا مستحق ہوتا ہے تو اس کو اپنے مال سے خرچ کرنے میں کوئی ضرر لاحق نہ ہوگا۔ اور مضارب کے لئے صرف نفع ہوتا ہے اور وہ بھی حیز تردد میں ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے حاصل ہو یا نہ ہو۔ پس مضارب اگر اپنے مال سے خرچہ کرے تو وہ ضرر اٹھائے گا۔ پھر مذکورہ حکم مضارب بت صحیح میں ہے۔ مضارب بت فاسدہ میں مضارب صرف اجیر ہوتا ہے تو اس کو اس کے کام کا اجر مثل ملے گا۔ خواہ نفع ہو یا نہ ہو۔

مال مضارب بت سے جو نفقہ اپنے شہر میں آنے سے بچ جائے وہ مضارب واپس کر دے

قال ولو بقى شيء فى يده بعد ما قدم مصره رده فى المضاربة لانتفاء الاستحقاق ولو كان خروجه دون السفر ان كان بحيث يغدو ثم يروح فيبيت باهله فهو بمنزلة السوقي فى المصر وان كان بحيث لا يبيت باهله فنفقته فى مال المضاربة لان خروجه للمضاربة والنفقة هى ما يصرف الى الحاجة الراتبه وهو ما ذكرنا ومن جملة ذلك غسل ثيابه واجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن فى موضع يحتاج اليه عادة كالحجاز وانما يطلق فى جميع ذلك بالمعروف حتى يضمن الفضل ان جاوزه اعتبارا للمتعارف فيما بين التجار واما الدواء ففى ماله فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انه يدخل فى النفقة لانه لاصلاح بدنه ولا يتمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة وجه الظاهر ان الحاجة الى النفقة معلومة الوقوع والى الدواء بعارض المرض ولهذا كانت نفقة المرأة على الزوج ودواؤها فى مالها

ترجمہ۔۔۔ اگر اپنے شہر میں آنے کے بعد نفقہ میں سے کچھ بچ رہے تو اس کو مضارب بت میں واپس کر دے۔ استحقاق ختم ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس کا ٹکنا مسافت سفر سے کم پر ہو تو اگر وہ صبح کو جاتا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رات گزارتا ہو تو شہر میں بازاری کی طرح ہے اور اگر اپنے گھر رات نہ گزار سکتا ہو تو اس کا نفقہ مال مضارب بت سے ہوگا۔ کیونکہ اس کا باہر جانا مضارب بت کے لئے ہے۔ اور نفقہ وہ ہے جو روزمرہ کی ضرورتوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ اور یہ وہی ضرورتیں ہیں جو ہم ذکر کر چکے اور منجملہ ان کے پارچہ دھلائی، خدمت گار کی مزدوری، سواری کے جانور کا چارہ اور تیل ہے۔ ایسی جگہ جہاں عادتاً اس کی ضرورت ہو۔ جیسے ملک حجاز۔ پھر ان سب میں اجازت معروف طریقہ پر ہے یہاں تک کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اگر معروف سے تجاوز کیا اعتبار کرتے ہوئے اس کا جو تجارت کے یہاں متعارف ہے۔ رہی دوا سو وہ مضارب کے مال سے ہوگی ظاہر الروایہ میں اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دوا بھی نفقہ میں داخل ہے۔ کیونکہ وہ اصلاح بدن کے لئے ہے۔ جس کے بغیر وہ تجارت نہیں کر سکتا ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا معلوم ہے اور دوا کی ضرورت عارضہ مرض کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اسی لئے بیوی کا نفقہ شوہر پر ہوتا ہے اور دوا بیوی کے مال سے ہوتی ہے۔

تشریح۔۔۔ قوله ولو كان خروجه۔ الخ۔ یعنی یہاں سفر سے مراد سفر شرعی نہیں بلکہ مضارب جب شہر سے اٹنی دور نکل جائے کہ رات میں اپنے گھر نہ آ سکے تو اس کا حکم سفر کا سا ہے اور اگر شب میں آ سکتا ہو تو اس کا حکم شہر کے بازاروں کا سا ہے۔

قولہ واما الدراء الخ دوا کا خرچہ ظاہر الروایہ کے موافق مضارب کے مال سے ہوگا اور امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ دوا کے دام بھی نفقہ میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ دوا دار و اور علاج معالجہ اس کے بدن کی اصلاح کے لئے ہے اور اصلاح بدن کے بغیر وہ تجارت نہیں کر سکتا تو دوا بھی نفقہ کے مانند ہوگئی۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ ضرورت نفقہ کا وقوع تو معلوم ہے کہ کھانے، پینے اور لباس کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ بخلاف دوا کے کہ اس کی ضرورت عارضہ مرض کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا وقوع کوئی ضروری نہیں۔ فلم یکن لازماً۔

مضارب نے جو نفع کمایا تو رب المال جو اس نے رأس المال سے خرچ کیا لے لے گا

قال واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من رأس المال فان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق على المتاع من الحملان ونحوه ولا يحسب ما انفق على نفسه لان العرف جار بالحاق الاول دون الثاني ولان الاول يوجب زيادة في المالية بزيادة القيمة والثاني لا يوجبها قال فان كان معه الف فاشتري بها ثيابا فقصرها او حملها بمائة من عنده وقد قيل له اعمل برأيك فهو متطوع لانه استدانة على رب المال فلا ينظمه هذا المقال على مامروا ان صبغها احمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيها ولا يضمن لانه عين مال قائم به حتى اذا بيع كان له حصة الصبغ وحصة الثوب الابيض على المضاربة بخلاف القسارة والحمل لانه ليس بعين مال قائم به ولهذا اذا فعله الغاصب ضاع عمله ولا يضيع اذا صبغ المغصوب واذا صار شريكا بالصبغ انتظمه قوله اعمل برأيك انتظامه الخلط فلا يضمنه

ترجمہ جب مضارب نے نفع کمایا تو لے لے گا رب المال وہ جو اس نے خرچ کیا ہے۔ رأس المال میں سے۔ پھر اگر وہ فروخت کرے متاع مرابحہ پر تو شامل کر لے اس کو جو متاع کرے اس کو جو اپنی ذات پر خرچ کیا ہے کیونکہ عرف جاری ہے اول کے الحاق کے ساتھ نہ کہ ثانی کے ساتھ اور اس لئے کہ اول واجب کرتی ہے مالیت میں زیادتی کو قیمت کی زیادتی سے اور ثانی اس کو واجب نہیں کرتی اگر مضارب کے پاس ہزار درہم ہوں جن کے عوض کپڑے خرید کر اپنے پاس سے سو درہم میں کندی کرائے یا لا د کر لائے جب کہ اس سے کہا گیا کہ اپنی رائے سے کام کر تو وہ احسان کنندہ ہے۔ کیونکہ یہ رب المال پر ادھار ہے تو قول مذکور اس کو شامل نہ ہوگا اور اگر کپڑوں کو سرخ رنگ یا تو رنگ نے جو کچھ اضافہ کیا ہے اس میں مضارب شریک ہوگا اور ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو ایک مال عین ہے۔ جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے یہاں تک کہ اگر اس کو بیچا جائے تو مضارب کے لئے رنگ کے حصہ کا ثمن ہوگا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا۔ بخلاف کندی اور بار برداری کے۔ کیونکہ یہ کوئی عین مال نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے یہ کام کیا ہو تو اس کا عمل ضائع ہوگا اور جب اس نے مغصوب کو سرخ رنگا ہو تو عمل ضائع نہ ہوگا۔ اور جب مضارب رنگ سے شریک ہو گیا تو عمل برآیک کہنا اس کے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا پس وہ ضامن نہ ہوگا۔

تشریح قولہ واذا ربح الخ۔ جب مضارب کو مال مضاربت میں نفع ہو تو اس نے رأس المال میں سے جو کچھ اپنے نفقہ میں خرچ کیا ہے مالک اس کو مجرا کر لے گا تا کہ اصل پونجی پوری ہو جائے پھر جو باقی رہے وہ تقسیم ہوگا۔

قولہ فان باع..... الخ - اگر مضارب مال مضاربہ میں سے کوئی چیز مراکبہ فروخت کرے تو جو کچھ اس پر صرف ہوا ہے جیسے بار برداری، دلال، دھوبی، رنگریز وغیرہ کی اجرت کا صرفہ تو اس کو اصل لاگت کے ساتھ ملا لے اور کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر صرف کیا ہے اس کو شامل نہ کرے کیونکہ رواج یہی ہے کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا گیا ہے وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا ہے وہ نہیں ملایا جاتا نیز اس لئے بھی کہ متاع کا صرفہ ملانے سے قیمت بڑھ کر مالیت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی۔

قولہ فان كان معه..... الخ - رب المال نے مضارب سے کہا کہ تو اپنی صوابدید کے موافق کام کر مضارب نے مال مضاربہ میں سے کوئی سامان خریدا اور اس کا صرف اپنے پاس سے دے دیا۔ مثلاً کپڑے کی دھلائی تو مضارب کا یہ سلوک اپنی طرف سے ہوگا اور یہ صرف رب المال کے ذمہ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ رب المال پر ادھار ہے تو اس کی طرف سے مذکورہ اجازت میں یہ شامل نہ ہوگا۔ بلکہ تصریح کی ضرورت ہوگی اور اگر مضارب نے مال مضاربہ سے سفید تھان خریدا اور اپنے پاس سے دام دے کر سرخ رنگ لیا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھے گی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کیلئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ رنگ تو ایک عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ رنگین کپڑا بیچا جائے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربہ پر ہوگا۔ مثلاً غیر مصبوغ کپڑے کی قیمت ایک ہزار تھی۔ مصبوغ ہونے کے بعد بارہ سو ہو گئی تو ہزار درہم مضاربہ پر رہیں گے اور دو سو درہم مضارب کیلئے اس کا مال (رنگ) کا بدل ہوگا بخلاف کندی کرانے اور بار برداری کے خرچہ کے کہ یہ ایسا مال عین نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہو۔

مضارب کے پاس ہزار درہم نصف نفع پر ہیں اس نے اس سے کتنا تھان خریدا کر دو ہزار میں فروخت کر کے غلام خریدا لیا ابھی دام نہیں دے پایا تھا کہ وہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب

المال پندرہ سو کا اور مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا

فصل آخر قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى بهابراً فباعه بالفين واشترى بالالفين عبداً فلم ينقدهما حتى ضاعا يغرم رب المال الفاً وخمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة ارباعه على المضاربة قال هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب اذ هو العاقد الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمس مائة على ما بين فيكون عليه في الآخرة ووجهه انه لما نص المال ظهر الربح وهو خمس مائة فاذا اشترى بالالفين عبداً صار مشترياً ربعه لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة على حسب انقسام الالفين واذا ضاعت الالفان وجب عليه الثمن لما بيناه وله الرجوع بثلاثة ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهته فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلاثة ارباع العبد على المضاربة لانه ليس فيه ما ينافي المضاربة ويكون رأس المال الفين وخمس مائة لانه دفعه مرة الفاً ومرة الفاً وخمس مائة ولا يبيعه مرابحة الا على الالفين لانه اشتراه بالفين ويظهر ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة آلاف فحصة المضاربة ثلاثة الاف يُرفع رأس المال ويبقى خمسمائة ربها بينهما

ترجمہ (فصل دیگر) ایک مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں نصف نفع پر اس نے اُن سے کٹائی تھان خرید کر دو ہزار میں فروخت کر کے دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دام نہیں دے پایا تھا کہ دو ہزار ضائع ہو گئے تو رب المال پندرہ سو کا ضامن ہو گا اب چوتھائی غلام مضارب کا ہو گا اور تین چوتھائی مضارب بت پر ہو گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم جو ذکر کیا ہے۔ حاصل جواب ہے۔ کیونکہ ثمن تو پورا بذمہ مضارب ہے اس لئے کہ قاعدہ وہی ہے۔ مگر اس کے لئے رب المال سے پندرہ سو لینے کا حق حاصل ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے پس ثمن آخر میں رب المال ہی پر ہوا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مال نقد ہو گیا تھا تو نفع ظاہر ہو چکا تھا اور وہ پانچ سو درہم تھا۔ پس جب اس نے دو ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اس کا چوتھائی حصہ اپنے لئے اور تین چوتھائی مضارب بت کے لئے خریدنے والا ہو گیا دو ہزار کے انقسام کے موافق اور جب دو ہزار ضائع ہو گئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور رب المال سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا استحقاق ہوا۔ کیونکہ اس میں وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور مضارب کا حصہ جو چوتھائی ہے۔ مضارب بت سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس پر مضمون ہے اور مال مضارب بت اس کے پاس امانت ہے اور ضمانت و امانت میں منافات ہے اور تین چوتھائی غلام مضارب بت پر رہ گیا۔ کیونکہ اس میں کوئی بات منافی مضارب بت نہیں ہے۔ اب راس المال دو ہزار پانچ سو ہو گیا اسلئے کہ رب المال نے ایک ہزار دیئے اور ایک بار پندرہ سو۔ پھر مضارب اس کو نہ بیچے مراحتہ مگر دو ہزار پر کیونکہ اس نے دو ہزار میں خریدا ہے اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہو گا جب غلام کو چار ہزار میں فروخت کیا جائے۔ پس مضارب بت کا حصہ تین ہزار ہیں۔ جس میں سے راس المال کے اڑھائی ہزار نکال کر باقی پانچ سو ان دونوں میں نفع کے ہوں گے۔

تشریح قولہ فان كان معه الف النع - نصف منفعت کے مضارب نے مضارب بت کے ایک ہزار درہم سے کپڑے کے تھان خرید کر دو ہزار میں فروخت کئے پھر انہی دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دے پایا تھا کہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے تو مضارب نصف نفع یعنی دو ہزار کی چوتھائی (پانچ سو درہم) کا تاوان دے گا اور باقی یعنی دو ہزار کی تین چوتھائی (ڈیڑھ ہزار) کا تاوان مالک پر ہو گا۔ اس واسطے کہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں نصف نصف ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچ سو درہم پہنچے۔ اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خریدا تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا یعنی چوتھائی غلام مضارب کا ہوا۔ اور تین چوتھائیاں مالک کی ہوئیں پھر ادائیگی ثمن سے قبل دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہو گا۔ پس ایک ربع یعنی پانچ سو درہم مضارب پر پڑیں گے اور باقی ڈیڑھ ہزار مالک پر اب چوتھائی غلام جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضارب بت سے خارج ہو جائے گا اور باقی مضارب بت پر رہے گا مضارب کا حصہ مضارب بت سے اس لئے خارج ہوا کہ وہ مضمون ہے اور مال مضارب بت امانت ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔ لہذا مضارب کا حصہ خارج ہو جائے گا۔ پھر راس المال اڑھائی ہزار ہو گا۔ کیونکہ ایک ہزار تو رب المال نے اولاً دیئے تھے جس سے مضارب نے کپڑا خریدا تھا اس کے بعد ڈیڑھ ہزار تاوان کے دیئے تو کل راس المال اڑھائی ہزار ہوا۔ لیکن اگر مضارب اس غلام کو بطور مراحتہ فروخت کرنا چاہے تو وہ مراحتہ دو ہزار ہی پر کرے یہ نہ کہے کہ مجھے اڑھائی ہزار میں پڑا ہے۔ کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

مضارب کے پاس ہزار ہیں اور رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اسکو مراہجہ پانچ سو میں فروخت کرے

قال وان كان معه الف فاشترى رب المال عبداً بخمسة مائة وباعه اياه بالف فانه يبيعه مرابحة على خمس مائة لان هذا البيع مقضى بجوازه لتغاير المقاصد دفعاً للحاجة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة العدم ومبني المربحة على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة فاعتبر اقل الثنتين ولو اشترى المضارب عبداً بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه مرابحة بالف ومائة لانه اعتبر عدماً في حق نصف الربح وهو نصيب رب المال وقد مر في البيوع قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها عبداً قيمته الفان فقتل العبد رجلاً خطأ فثلاثة ارباع الفداء على رب المال ورבעه على المضارب لان الفداء مؤنة الملك فيقدر بقدر الملك وقد كان الملك بينهما ارباعاً لانه لما صار المال عينا واحداً قيمته الفان ظهر الربح وهو الف بينهما والف لرب المال برأس ماله لان قيمته الفان واذا فديا خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما بيناه واما نصيب رب المال لقضاء القاضى بانقسام الفداء عليهما لما انه يتضمن قسمة العبد بينهما والمضاربة تنتهى بالقسمة بخلاف ما تقدم لان جميع الثمن فيه على المضارب وان كان له حق الرجوع فلا حاجة الى القسمة ولان العبد كالزائل عن ملكهما بالجناية ودفع الفداء كابتداء الشراء فيكون العبد بينهما ارباعاً لا على المضاربة يخدم المضارب يوماً ورب المال ثلاثة ايام بخلاف ما تقدم

ترجمہ۔۔۔ مضارب کے پاس ہزار ہیں رب المال نے پانچ سو میں ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار میں فروخت کیا تو مضارب اس کو مراہجہ پانچ سو پر فروخت کرے کیونکہ اس بیع کو جائز رکھا گیا ہے۔ تغاير مقاصد کی وجہ سے دفع ضرورت کی خاطر اگرچہ یہ اپنی ملک کو اپنی ہی ملک کے عوض بیچنا ہے لیکن اس میں عدم جواز کا شبہ ہے اور مراہجہ کا مدار امانت پر اور شبہ خیانت سے احتراز پر ہے لہذا اکثر ثمن کا اعتبار کیا گیا ہے اور اگر مضارب نے غلام ایک ہزار میں خرید کر مالک کے ہاتھ بارہ سو میں فروخت کیا تو مالک اس کو بطور مراہجہ گیارہ سو میں فروخت کرے۔ کیونکہ یہ بیع نصف نفع کے حق میں جو مالک کا حصہ ہے کالعدم شمار کی گئی ہے اور یہ بیان بیوع میں گذر چکا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار ہوں جو مالک کا حصہ ہے کالعدم شمار کی گئی ہے اور یہ بیان بیوع میں گذر چکا۔ اگر مضارب کے پاس ہزار ہوں نصف نفع پر پس اس نے دو ہزار قیمت کا غلام خریدا۔ پھر غلام نے کسی کو خطا قتل کر ڈالا تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا۔ کیونکہ فدیہ صرفہ ملک ہے تو یہ بقدر ملک مقدر ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے تھی۔ اس لئے کہ جب مال عین واحد ہو گیا جس کی قیمت دو ہزار ہے تو نفع ظاہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار دونوں میں مشترک ہے اور ایک ہزار مالک کی پونجی ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت دو ہزار تھی اور جب دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام مضارب سے نکلا گیا۔ مضارب کا حصہ تو اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور مالک کا حصہ اس لئے کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ یہ حکم ان دونوں میں غلام کے بٹوارہ کو متضمن ہے اور مضارب بٹوارہ ہوتے ہی ختم ہو جائے گی۔ بخلاف ماسبق کے کہ اس میں پورا ثمن مضارب پر ہے اگرچہ اس کو مالک سے واپس لینے کا حق ہے تو بٹوارہ کی ضرورت نہیں اور اس لئے کہ غلام جنابت کی وجہ سے گویا ان کی ملک سے زائل ہے اور فدیہ دینا

ابتدائی خرید کی طرح ہے تو غلام ان میں چار حصہ ہو کر مشترک ہو گا طریق مضاربہ کے بغیر پس غلام ایک روز مضارب کی اور تین روز مالک کی خدمت کرے گا بخلاف مسئلہ سابق کے۔

تشریح..... قولہ وان كان معه..... الخ۔ مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک غلام خریدا جو رب المال کے پانچ سو میں خریدا تھا تو گو مضارب نے ایک ہزار میں خریدا ہے لیکن وہ مراحت صرف پانچ سو پر کرے اس واسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر مقاصد و اغراض مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت مند نفع ہو۔ لیکن اس میں عدم جواز کا شبہ ہے حالانکہ مراحت کا مدار امانت پر ہے۔ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو اس لئے پانچ سو اور ایک ہزار ثمن میں سے جو کمتر ہے مراحت کے لئے وہی معتبر ہوا۔

قولہ ولو اشترى المضارب..... الخ۔ اگر مضارب نے ایک ہزار میں خرید کر مالک کے ہاتھ بارہ سو میں فروخت کیا تو مالک اس کا مراحت گیارہ سو پر کرے گا اس لئے کہ بارہ سو میں سے دو سو درہم نفع ہے جس میں سے نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے اور نصف نفع جو رب المال کا حصہ ہے اس کے حق میں یہ بیع کا اہم ہے جیسا کہ بیوع میں گزر چکا لہذا مالک اس کو گیارہ سو پر مراحت سے فروخت کرے۔

قولہ فان كان معه..... الخ۔ نصف منفعت کے مضارب نے مضاربہ کے ایک ہزار درہموں سے ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہے اور غلام نے کسی شخص کو خطا قتل کر ڈالا تو فدیہ چونکہ ملکیت کا صرفہ ہے اس لئے وجوب فدیہ بقدر ملک ہو گا یعنی ایک چوتھائی مضارب پر اور تین چوتھائیاں رب المال پر کیونکہ اس مال ایک ہزار تھا اور غلام فی الوقت دو ہزار کا ہے۔ تو نصف نفع پانچ سو درہم مضارب کے ٹھہرے اور پانچ سو رب المال کے اور ایک ہزار رب المال کا اس مال ہے تو فدیہ بھی اسی حساب سے ہو گا۔

قولہ واذا فديا..... الخ۔ جب مالک اور مضارب نے غلام کا فدیہ دے دیا تو غلام مضاربہ سے خارج ہو گیا۔ مضارب کا حصہ تو اس لئے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس لئے خارج ہو گیا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا ہے اور حکم قاضی بانقضاء فداء انقسام عہد کو متضمن ہے اور قسمت کی وجہ سے مضاربہ بنتی ہو جاتی ہے۔ بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اس میں پورا ثمن بذمہ مضارب ہے۔ اگرچہ اس کو رب المال سے واپس لینے کا اختیار ہے تو ہزارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ غلام خطا قتل کرنے سے گویا دونوں کی ملک سے نکل گیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہے اب یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشترک ہو گا مگر یہ شرکت مضاربہ کے طور پر نہیں ہو گی۔ پس غلام تین دن رب المال کی اور ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اس میں مالک کا تین چوتھائی حصہ مضاربہ پر ہے گا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اس کی ذاتی تجارت پر ہو گا۔ فوائد ظہیر یہ میں ایک وجہ فرق یہ بھی بیان کی ہے کہ مسئلہ سابقہ میں ضمان تجارت واجب تھا۔ جو منافی مضاربہ بنتی نہیں ہے اور یہاں ضمان جنایت واجب ہے جو باب تجارت سے نہیں فلا یقی علی المضاربة۔

مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض غلام خرید اور دام ہنوز نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور رأس المال سب کا ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا

قال وان كان معه الف فاشتري بها عبدا فلم ينقدها حتى هلكت الالف يدفع رب المال ذالك الثمن ثم وثم ورأس المال جميع ما يدفع اليه رب المال لان المال امانة في يده والاستيفاء انما يكون بقبض مضمون وحكم الامانة ينافيه فيرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل بالشراء اذا كان الثمن مدفوعا اليه قبل الشراء وهلك بعد الشراء حيث لا يرجع الا مرة لانه امكن جعله مستوفيا لان الوكالة تجامع الضمان كالمغاصب اذا توكل ببيع المغصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع الموكل اليه المال فهلك لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشري فجعل مستوفيا بالقبض بعده اما المدفوع اليه قبل الشراء امانة في يده وهو قائم على الامانة بعده فلم يصير مستوفيا فاذا هلك رجع عليه مرة ثم لا يرجع لوقوع الاستيفاء على مامر

ترجمہ..... مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں۔ پس اس نے ان کے عوض ایک غلام خرید اور ہنوز دام نہیں دے پایا تھا کہ ہزار درہم تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے گا اور پھر اور رأس المال وہ سب ہوگا جو رب المال دیتا رہے گا۔ کیونکہ مال امانت ہے مضارب کے قبضہ میں اور حق کا استيفاء ضمانتی قبضہ سے ہوتا ہے۔ حالانکہ امانت کا حکم منافی ضمانت ہے۔ پس مضارب بار بار واپس لیتا جائے گا۔ بخلاف وکیل خرید کے جب اس کو خرید سے پہلے ثمن دے دیا گیا ہو۔ اور وہ خرید کے بعد تلف ہو گیا ہو کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ مگر صرف ایک بار کیونکہ اس کو مستوفی کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے غاصب جب اس کو وکیل کیا مغصوب کی فروختگی کے لئے۔ پھر وکالت کی اس صورت میں وکیل ایک بار رجوع کرے گا اور اس صورت میں کہ وکیل نے خرید لیا پھر موکل نے اس کو مال ثمن دیا اور وہ تلف ہو گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کو صرف خرید سے رجوع کا حق حاصل ہوا تھا تو خرید کے بعد قبضہ ہونے سے اس کو حق وصول کرنے والا قرار دیا گیا اور خرید سے پہلے دیا ہوا مال اس کے قبضہ میں امانت ہے جو خرید کے بعد بھی امانت پر قائم ہے تو وہ اس سے اپنا حق وصول کنندہ نہ ہوگا۔ پس جب یہ مال ہلاک ہو جائے تو موکل پر ایک بار رجوع کرے گا۔ پھر دوبارہ نہیں لے گا۔ کیونکہ حق کا استيفاء ہو چکا۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

تشریح..... قولہ وان كان معه..... الخ۔ مضارب کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے ان کے عوض ایک غلام خرید اور ابھی ثمن کے ہزار درہم ادا نہیں کئے تھے کہ وہ تلف ہو گئے تو رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار درہم دے گا تا کہ وہ ثمن ادا کرے اب اگر ادائیگی سے پہلے وہ بھی تلف ہو گئے تو رب المال سہ بارہ دے گا اور جتنی مرتبہ اس نے مضارب کو مال دیا ہے وہ سب ملا کر رأس المال ہوگا۔ مثلاً اگر چار مرتبہ مال دیا تو رأس المال چار ہزار درہم ہوں گے اور مضارب ضامن نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور استيفاء حق اسی وقت ہوتا ہے جب قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ قبضہ امانت و قبضہ ضمانت میں منافات ہے اس لئے مال تلف ہونے پر

مضارب رب المال سے بار بار واپس لیتا جائے گا۔ بخلاف وکیل خرید کے جب کہ اس کو خرید سے پہلے ثمن دے دیا گیا ہو اور وہ خرید کے بعد تلف ہو گیا ہو کہ وہ مؤکل پر صرف ایک بار رجوع کر سکے گا۔ کیونکہ یہاں وکیل کو مستوفی حق قرار دیا جاسکتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ وکالت اور ضمانت میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہ دونوں یکجا ہو سکتی ہیں۔ جیسے اگر غاصب کو مغضوب نے شئی مغضوب کی فروختگی کا وکیل کر دیا تو یہ جائز ہے غاصب وکیل ہو جائے گا۔ لیکن محض وکالت کی وجہ سے ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ شئی مغضوب اس پر مضمون رہے گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہو جائے گا۔ جب وکیل کا قبضہ متصف بالضمنان ہو تو صورت مذکورہ میں ایک بار رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس کا قبضہ چونکہ دین ثمن واجب ہونے سے پیشتر ہے تو وہ بحجت استیفاء نہیں ہے پس قبضہ ضمان نہ ہوا بلکہ قبضہ امانت ہوا۔ فلا يتحقق الاستیفاء فيكون له الرجوع مرة للاستیفاء۔

بقولہ ثم فی الوكالة الخ۔ جاننا چاہئے کہ یہاں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مؤکل نے خرید کے وکیل کو اس کے خریدنے سے پہلے مال ثمن دے دیا اور وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل مؤکل سے ایک بار ثمن واپس لے سکتا ہے۔ ”فی هذه الصورة“ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ دوم یہ کہ وکیل کوئی چیز خرید چکا اس کے بعد مؤکل نے اس کو مال ثمن دیا اور وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل مؤکل سے ثمن اصلاً نہیں لے سکتا۔ ”وفیما اذا اشترى“ میں یہی صورت مذکور ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مؤکل جو مال وکیل کو دیتا ہے وہ اس کے پاس امانت ہوتا ہے اور جب وہ مؤکل کے لئے چیز خرید لے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جاتا ہے۔ پس اگر خرید سے پہلے دیا ہو مال قبل از خرید ہی تلف ہو جائے تو وہ امانت میں تلف ہوگا اور خرید کے بعد وہ اپنا حق مؤکل سے لے لے گا۔ اور اگر خرید کے بعد تلف ہو تب بھی امانت میں تلف ہوگا اور وکیل کو اختیار ہوگا کہ اپنا حق مؤکل سے لے لے اور جب ایک بار لے چکا تو مستوفی حق ہو گیا ولا رجوع بعد الاستیفاء اور اگر مؤکل نے مال خرید وکیل کے بعد دیا اور وہ تلف ہو گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ خرید کے بعد مال وصول پانے سے مستوفی حق ہو گیا۔

مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے ایک ہزار درہم دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا

فصل فی الاختلاف۔ قال واذا كان مع المضارب الفان فقال دفعت الى الفاء وربحت الفاء وقال رب المال لا بل دفعت اليك الفين فالقول قول المضارب وكان ابو حنيفة يقول اولا القول قول رب المال وهو قول زفر لان المضارب يدعى عليه الشركة في الربح وهو ينكر والقول قول المنكر ثم رجع الى ما ذكره في الكتاب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلك في مقدار الربح فالقول فيه لرب المال لان الربح يستحق بالشرط وهو استفاد من جهته وايهما اقام البينة على ما ادعى من فضل قبلت لان البينات للاثبات

ترجمہ۔ (فصل در بیان اختلاف) مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں۔ پس اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار دیئے

تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا نہیں بلکہ میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا اور یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے۔ اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر کا ہی معتبر ہوتا ہے پھر آپ نے اس کی طرف رجوع کر لیا جو کتاب میں مذکور ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف درحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور اس جیسے میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ ضمیمین ہو یا امین ہو۔ کیونکہ مقبوض کی مقدار سے وہی زیادہ واقف ہے اور اگر اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا تو اس میں رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے اور ان میں سے جو بینہ قائم کرے اپنے دعویٰ زیادتی پر تو مقبول ہوگا۔ کیونکہ پنے اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

تشریح..... قولہ فصل اس فصل میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کا بیان ہے اور اختلاف چونکہ رتبہ میں اتفاق کے بعد ہے۔ کیونکہ بین المسلمین اتفاق ہی اصل ہے اس لئے اس فصل کو مؤخر قرار ہے ہیں۔

قولہ واذا كان مع المضارب..... الخ - مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں وہ رب المال سے کہتا ہے کہ ایک ہزار تو مجھے تو نے دیئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع کمایا ہے۔ رب المال کہتا ہے کہ نہیں میں نے تجھے دو ہزار دیئے تھے۔

تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے اس کے قائل تھے کہ رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر ہی کا مانا جاتا ہے۔ مرجوع الیہ قول جو کتاب میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اختلاف درحقیقت مقبوضہ مقدار میں ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قول قابض ہی کا معتبر ہوتا ہے۔ خواہ وہ غاصب کی طرح ضمیمین ہو یا مضارب کی طرح امین ہو۔ کیونکہ مقبوض کی مقدار سے وہی زیادہ واقف ہے۔ ابن المذکر کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ قول عامل کا معتبر ہوگا اور ایک وجہ میں امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ اگر مال میں نفع ہو تو دونوں باہم قسم کھائیں گے۔ والاصح هو الاول۔

قولہ ولو اختلفا مع ذالک..... الخ - اور اگر مقدار مقبوض میں اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کریں۔ رب المال کہے کہ رأس المال میں دو ہزار تھا اور تیرے لئے ایک تہائی نفع کی شرط تھی۔ مضارب کہے کہ رأس المال ایک ہزار تھا اور میرے لئے نصف نفع مشروط تھا۔ تو نفع کی بابت رب المال کا اور مقدار رأس المال کے بارے میں مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ، ابو ثور اور ابن المذکر کا قول بھی یہی ہے۔ (امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ متبايعین کی طرح وہ بھی باہم قسم کھائیں گے) اس لئے کہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے۔ پس اس سے وہی بخوبی واقف ہوگا۔ ہاں اگر ان میں سے کوئی اپنے دعویٰ زیادتی پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بینہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ بینات برائے اثبات ہی ہوتے ہیں۔ اوضح میں شیخ رضی الدین کا بیان مقبول ہے کہ میں نے شروح مبسوط کے بعض نسخوں میں دیکھا ہے کہ مضارب کا بینہ مقبول ہوگا۔ اذھی المثبتہ اذالملك ثابت لرب المال فی کل قدر لا يقوم علیہ الحجة للمضارب۔

کسی کے پاس ایک ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع
کی مضاربت پر ہے اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں نے کہا کہ یہ
بضاعت ہے تو قول مالک مال کا ہی معتبر ہوگا

قال ومن كان معه الف درهم فقال هي مضاربة لفلان بالنصف وقد ربح الف وقال فلان هي بضاعة فالقول
قول رب المال لان المضارب يدعى عليه تقويم عمله او شرطاً من جهته او يدعى الشركة وهو ينكر ولو
قال المضارب اقرضتني وقال رب المال هي بضاعة او ودیعة او مضاربة فالقول لرب المال والبیئة بینة
المضارب لان المضارب يدعى عليه التملك وهو ينكر ولو ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال
الاخر ما سميت لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص بعارض
الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل واحد منهما نوعاً فالقول لرب المال
لانهما اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته فيكون القول له ولو اقاما البيئة فالبیئة بینة المضارب
لحاجته الى نفی الضمان وعدم حاجة الآخر الى البيئة ولو وقبت البيتان وقتاً فصاحب الوقت الاخير اولى
لان آخر الشرطين ينقض الاول

ترجمہ... کسی کے پاس ہزار درہم ہیں اس نے کہا کہ یہ فلاں کا مال نصف نفع کی مضاربت پر ہے اور اس نے ایک ہزار نفع کمایا اور فلاں
نے کہا کہ یہ بضاعت ہے۔ تو قول مالک مال ہی کا معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ مضارب اس پر اپنے عمل کے قیمتی ہونے کا یا اس کی طرف سے
شرط کا یا مال میں شرکت کا مدعی ہے اور وہ منکر ہے اور اگر مضارب نے کہا کہ تُو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور مالک مال نے کہا کہ وہ
بضاعت یا ودیعت یا مضاربت تھا تو قول مالک مال کا اور بیئہ مضارب کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضارب اس پر ملکیت نفع کا مدعی ہے اور وہ منکر
ہے۔ اگر رب المال نے خاص قسم میں مضاربت کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا کہ تُو نے میرے لئے کوئی خاص تجارت بیان نہیں کی تھی تو
قول مضارب کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضاربت میں اصل عموم و اطلاق ہے اور تخصیص عارض شرط سے ہوتی ہے۔ بخلاف وکالت کے کہ اس
میں اصل خاص ہونا ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک نے علیحدہ نوع کا دعویٰ کیا۔ تو رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں تخصیص پر
متفق ہیں اور اجازت رب المال کی جانب سے مستفاد ہوتی ہے تو قول بھی اسی کا مقبول ہوگا۔ اور اگر دونوں نے بیئہ قائم کر دیا تو مضارب کا
بیئہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس کو نفی ضمان کی ضرورت ہے اور دوسرے کو بیئہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر دونوں بیئوں نے تاریخ بیان کی تو اخیر
تاریخ والا بیئہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ آخری شرط پہلی شرط کو توڑ دیتی ہے۔

تشریح... قولہ ومن كان معه الف درهم فقال هي مضاربة لفلان بالنصف... الخ - ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں وہ کہتا ہے کہ یہ فلاں شخص کا مال ہے جو مضاربت بالنصف
پر ہے اور فلاں شخص کہتا ہے کہ یہ مال بضاعت ہے تو مالک مال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ مضارب اس پر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میرا کام نفع کے
بقدر قیمتی ہے یا اس کی طرف سے شرط کا مدعی ہے۔ یا وہ مال میں شرکت کا مدعی ہے۔ یعنی مضاربت فاسدہ میں اجر مثل کا اور مضاربت صحیحہ
میں نفع کا اور مضاربت ختم ہو کر مال موجود میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال بہر حال منکر ہے۔ والقول قول المنکر۔

قوله اقرضتني الخ - اگر مدعی شخص نے یہ کہا تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال کہتا ہے کہ وہ بضاعت یا ودیعت یا مضاربت کا تھا تو قول رب المال کا مقبول ہوگا اور بینہ مضارب کا راجع ہوگا۔ کیونکہ شخص مذکور اس پر تملک کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے۔ پھر کتاب میں شخص مذکور کو مضارب سے تعبیر کیا ہے حالانکہ وہ دونوں مضاربت کے نہ ہونے پر متفق ہیں اور اس کی بابت تاج الشریعہ اور صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ یہ اس احتمال کی بنا پر ہے کہ شاید وہ پہلے مضارب ہو پھر اس کو قرض دیا ہو مگر یہ تو جیہ کچھ قرین قیاس نہیں ہے۔ پس بہتر تو جیہ صاحب نتائج کی ہے کہ مضارب سے تعبیر کرنا اپنی برمشاکلت ہے۔ علی طریقہ قوله تعالیٰ "تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک" و قول الشاعر -

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبعه قلت اطلب خوالی جبة وقميصاً

قوله يدعی علیه التملک الخ - صاحب نہایہ اور صاحب عنایہ نے تملک کو تملک رنج پر محمول کیا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ جب اس نے یہ کہا کہ تو نے مجھے قرض دیا تھا تو گویا اس نے یہ دعویٰ کیا کہ پورا نفع میری ملک ہے۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہاں ظاہر التملک سے صاحب کتاب کی مراد اصل مال کا تملک ہے۔ اسلئے کہ استقراض کا دعویٰ اصل مال کے تملک کا دعویٰ ہے۔ رہا تملک نفع سو وہ تو اس دعویٰ میں تملک اصل مال کے تابع ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ تملک رنج کا دعویٰ کبھی تملک اصل مال کے دعویٰ سے منفک ہوتا ہے۔ جیسے دعویٰ مضاربت کی صورت میں مدعا صرف استحقاق رنج ہوتا ہے نہ کہ استحقاق اصل مال۔ فادعاء حجرو تملک الربح لا یدل علی تمام المدعی فیما نحن فیہ۔

قوله ولو ادعی رب المال الخ - رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے مضاربت ایک خاص قسم میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے تجارت کی کوئی خاص قسم بیان کی تھی تو مضارب کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت کا استفادہ اسی کی جہت سے ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مضاربت میں اصل یہی ہے کہ وہ عام ہو بدلیل آنکہ اگر رب المال یہ کہے۔ خذ هذا المال مضاربة بالنصف۔ تو مضاربت صحیح ہو جاتی ہے۔ اور اس کو جمیع تجارت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اگر مطلق عقد کا مقتضی عموم نہ ہوتا تو عقد صحیح نہ ہوتا۔ رہی تخصیص سو وہ تو شرط عارض ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے تو اس کو ثابت کرنا چاہیئے۔

قوله ولو ادعی کل واحد الخ - اگر مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک نے علیحدہ نوع بیان کی مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تھی تو رب المال کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مضاربت خاص تھی اور اجازت رب المال کی جانب سے حاصل ہوتی ہے تو قول بھی اسی کا مقبول ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں اپنے قائم کردیں تو مضارب کا بیہ اولیٰ ہوگا کیونکہ جس نوع تجارت کا وہ مدعی ہے اس کی اجازت ثابت کرنے کی ضرورت اسی کو ہے تاکہ اس سے ضمان منتفی ہو رب المال کو بیہ کی ضرورت نہیں۔ لان ما یدعیہ ثبت بقوله اذ هو المتمسک بالاصل۔

کتاب الودیعة

قولہ کتاب..... ایداع و مضاربہ دونوں امانت ہونے میں مشترک ہیں اس لئے مضاربہ کے بعد ودیعت کو لا رہا ہے۔ پھر ودیعت بلا تملیک شئی امانت ہوتی ہے اور عاریت مع تملیک منافع بلا عوض امانت ہوتی ہے اور ہبہ محض تملیک عین بلا عوض کا نام ہے اور اجارہ میں عوض کے ساتھ منفعت کی تملیک ہوتی ہے اس لئے مصنف ودیعت کے بعد عاریت ہبہ اور اجارہ کو اسی ترتیب کے ساتھ لا رہا ہے۔ جس میں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہے۔

فاول القطر غیث ثم ینسکب

فائدہ..... حفظ امانت موجب سعادت دارین ہے اور خیانت باعث شقاوت کو نین حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے۔ الا مائة تجر الغنی والخیانة تجر الفقر (امانت داری مال داری لاتی ہے اور خیانت محتاجی و مفلسی) وفی المثل "الا مائة اقامت المملوک مقام المملوک والخیانة اقامت المملوک مقام المملوک۔

قولہ الودیعة..... ودیعة لغة فعيلة بمعنى مفعوله۔ وذع بمعنى مطلق ترک سے مشتق ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "ما ودعک ربک وما قلی"۔ (قرئی بالتخفیف والتشدید) حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیستھین اقوام عن ودعهم الجماعات او یختمن علی قلوبهم ثم لیکتبن من الغافلین۔ اس سے معلوم ہوا کہ شمر نے جو یہ کہا ہے۔ "زعمت النحویة ان العرب اماتوا مصدر يدع"۔ یہ غلط ہے اس واسطے کہ آنحضرت ﷺ فصیح العرب ہیں اور آپ سے اس کلمہ کا تکلم صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

ودیعت کو ودیعة اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کو امین کے پاس چھوڑا جاتا ہے۔ نیز ودع کے معنی محفوظ کرنے کے بھی ہیں۔ یقال ودع وتودع الثوب کپڑے کو محفوظ کر دیا۔ قال الراعی:

ثناء نشرق الاحساب منه به نتودع الحسب المصونا

اسی سے ایداع ہے بمعنی کسی کے پاس امانت رکھنا۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام الایمان نور اللہ تعالیٰ اودعه فی قلوب المومنین۔

اصطلاح شرع میں ایداع اسے کہتے ہیں کہ اپنے مال کی نگہبانی پر دوسرے کو قابو دے دیا جائے خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ وہ اس قابل ہو کہ اس پر قبضہ ثابت ہو سکے حتیٰ کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا جو چیز دریا میں گر گئی ہے اس کو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں جو چیز دوسرے کی نگہبانی میں چھوڑی جائے اسے ودیعة کہتے ہیں اس کی جمع ودائع ہے۔ قال لیبیدبن ربیعہ

وما المال والاهلون الا ودائع ولا بدیومًا ان ترد الودائع

اور جو نگہبانی میں چھوڑے اس کو مودع بالکسر اور جس کے پاس چھوڑی جائے اس کو مودع اور امین کہتے ہیں۔

فائدہ۔۔۔ ودیعت اور امانت میں فرق یہ ہے کہ امانت عام ہے اور ودیعت خاص ہے۔ کیونکہ ودیعت میں غیر سے حفاظت کرنا مقصد مطلوب ہوتا ہے اور امانت کبھی بلا مقصد بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ہوانے کسی کا کپڑا اڑا کر دوسرے کے گھر میں ڈال دیا تو وہ کپڑا اس کے پاس امانت ہے۔ نیز ودیعت بذریعہ عقد ہوتی ہے۔ امانت میں عقد ضروری نہیں۔ پھر ودیعت میں اعادہ الی الوفاق سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔ بخلاف امانت کے کہ اس میں ضمان واجب ہوتا ہے۔ لیکن صاحب نتائج نے اس بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں میں مباحثت ہے۔

ودیعت کی شرعی حیثیت

قال الودیعة امانة فی ید المودع اذا هلکت لم یضمنها لقوله علیه السلام (لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان) ولان بالناس حاجة الی الاستیداء فلو ضمنناه یمتنع الناس عن قبول الودائع فلیتعطل مصالحهم

ترجمہ۔۔۔ ودیعت امانت ہوتی ہے مودع کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ غیر خائن مستعیر پر ضمان نہیں اور نہ غیر خائن مستودع پر اور اس لئے کہ لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس اگر ہم مستودع کو ضامن ٹھہرائیں تو لوگ ودیعتیں قبول کرنے سے باز رہیں گے۔ اور ان کی مصلحتیں معطل ہو جائیں گی۔

تشریح۔۔۔ قولہ الودیعة امانة۔ مودع کے پاس مال ودیعت امانت ہوتا ہے۔ اگر اس کی زیادتی کے بغیر تلف ہو جائے تو تاوان نہ ہوگا۔ یہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ سے مروی ہے اور قاضی شریحؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابوالزنادؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ دارقطنی اور بیہقی نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے

ان النبی ﷺ قال: لیس علی المستعیر غیر المغل

سوال۔۔۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے دو راوی عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسان ضعیف ہیں۔ ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے کہ عبیدہ وثقات سے بھی موضوعات روایت کرتا ہے۔

جواب۔۔۔ دارقطنی کا قول مذکور کہ عمرو عبیدہ دونوں ضعیف ہیں جرح مبہم ہے جو غیر مقبول ہے پھر عمرو بن عبد الجبار عبیدہ کا بھتیجا ہے جس کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کسی نے کوئی تعاقب نہیں کیا۔ بجز آنکہ بعض نے صرف یہ کہا ہے۔ لہٰذا مناکیر، رہا عبیدہ بن حسان، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔ علاوہ ازیں روایت مذکورہ کے شواہد موجود ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ کی مرفوع روایت ہے من اودع ودیعة فلا ضمان علیہ۔ دارقطنی کی مرفوع روایت ہے۔ لا ضمان علی مؤتمن۔ جامع سفیان ثوری میں۔ حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ سے موقوف روایت ہے۔ قال لیس علی المؤمن ضمان سنن سعید بن منصور میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے "ان ابابکر قضی فی ودیعة گانت فی جراب فصاعت ان لا ضمان منها" مصنف عبد الرزاق میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ قال: العاریة بمنزلة الودیعة لا ضمان منها الا ان یتعدی حضرت علیؓ سے مروی ہے لیس علی صاحب العاریة ضمان

مودع ودیعت کی خود اور اپنے عیال سے حفاظت کرا سکتا ہے

قال وللمودع ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله لان الظاهر انه يلتزم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه ولانه لايجد بدا من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به

ترجمہ..... اور مودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کی حفاظت کرے بذات خود یا بذریعہ اس کے جو اس کے عیال میں ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس نے مال غیر کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا ہے جس طور پر وہ اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اور اسلئے کہ وہ اپنے عیال کو دیئے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتا۔ کیونکہ اس کو ہر دم اپنی کوٹھری میں رہنا ممکن نہیں۔ اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک^① ایسی حفاظت سے راضی ہو چکا۔

تشریح..... قولہ وللمودع - مودع مال ودیعت کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل و عیال سے کرائے۔ بہر دو صورت جائز ہے۔ امام مالک و امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور اشہب مالکی کے نزدیک اہل و عیال کے پاس چھوڑنا جائز نہیں۔ اگر تلف ہو گئی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک نے وہ چیز صرف مودع کی حفاظت میں دی ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جو ابن اسحاق نے بسند قوی ذکر کی ہے۔

”انه عليه السلام كانت عنده ودائع فلما اراد الهجر اودعها عند ام ايمن وامر عليا ان يردھا علي اهلها قال فاقام علي بن ابي طالب خمس ليال وایامها حتى ادى عن النبي ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس“

علاوہ ازیں مودع (مالک ودیعت) کو یہ بات خود بھی معلوم ہے کہ میں جس کے پاس ودیعت رکھ رہا ہوں وہ ودیعت کی وجہ سے نہ ہر وقت گھر میں بیٹھ سکتا ہے اور نہ ودیعت کو ہر جگہ ساتھ لئے پھر سکتا ہے لامحالہ وہ اپنے گھر والوں کے پاس چھوڑے گا اس کے باوجود جب اس نے ودیعت اس کے پاس رکھی ہے تو وہ خود ہی اس سے راضی ہو چکا۔

قولہ فی عیالہ..... عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقۃً یا حکماً یعنی خواہ نان و نفقہ میں شریک ہوں یا نہ ہوں۔ جیسے بیوی، اولاد، والدین، اجیر خاص، اپنا غلام، باندی وغیرہ (مگر زوجہ اور ولد صغیر میں مساکنت حقیقی ضروری نہیں) پس جو اجنبی اس کے ساتھ رہتے ہوں ان کے پاس ودیعت رکھنے سے ضمان لازم نہ ہوگا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اہل و عیال کے پاس ودیعت چھوڑنے کا جواز اس وقت ہے جب وہ امین ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔ فتاویٰ ابواللیث میں بھی ایسا ہی ہے۔ خزائنہ الفقہ میں ہے۔

① فیہ شیء و هو انه يشعر بكون مدار جواز دفع الوديعة الى عياله رضا المالك به و ذالك يقتضى عدم جواز دفعها اليه عند عدم رضاه و ليس كذلك فان المالك اذا نهى عن دفعها الى احد من عياله فدفعها الى من لا بد له منه لم يضمن كما سيأتي فالظاهر ان مدار ذالك هو الضرورة فالاولى ان يترك "فكان المالك راضيا به" اه ۱۲ انتاج

لا ضمان على المودع الا في ثلثة اشياء التقصير في حفظها و خلطها بماله و منعها عن مالکها بعد الطلب

اپنے عیال کے علاوہ غیر کے پاس ودیعت رکھنے سے ضامن ہوگا

فان حفظها بغيرهم او اودعها غيرهم ضمن لان المالك رضى بیده لا بید غیره والایدی تختلف فی الامانة ولان الشیء لا يتضمن مثله كالوکیل لا یؤکل غیره والوضع فی حرز غیره ایداع الا اذا استأجر الحرز فیکون حافظا بحرر نفسه. قال الا ان يقع فی داره حریق فیسلمها الی جاره او یكون فی سفينة فخاف الغرق فیلقیها الی سفينة اخرى لانه تعین طریقاً للحفظ فی هذه الحالة فیرتضیه المالك ولا یصدق علی ذالک الا ببينة لانه یدعی ضرورة مسقطه للضمان بعد تحقق السبب فصار کما اذا ادعی الاذن فی الایداع. قال فان طلبها صاحبها فمنعها وهو یقدر علی تسليمها ضمنها لانه متعدد بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم یکن راضیا بامساكه بعده فیضمنها بحیثه عنه قال وان خلطها المودع بماله حتی لا یتمیز ضمنها ثم لا سبیل للمودع علیها عند ابی حنیفة وقالوا اذا خلطها بجنسها شرکه ان شاء مثل ان یخلط الدراهم البیض بالبیض والسود بالسود والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر

ترجمہ..... پس اگر ان کے غیر سے حفاظت کرائی یا غیر کے پاس ودیعت رکھ دی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک اس کے قبضہ سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے اور ہاتھ مختلف ہوتے ہیں امانت میں اور اس لئے کہ شئی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی جیسے وکیل اپنے علاوہ کو وکیل نہیں کر سکتا اور دوسرے کی حرز میں رکھنا بھی ودیعت دینا ہے مگر جب حرز کو گرایہ پر لیا ہو کہ اس صورت میں ذاتی حرز سے حفاظت کنندہ ہوگا۔ الا یہ کہ آگ لگ جائے اس کے گھر میں پس وہ دے دے اپنے پڑوسی کو یا وہ کشتی میں ہو اور ڈوبنے کے اندیشہ سے اس کو دوسری کشتی میں ڈال دے کیونکہ اس حالت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہو گیا۔ تو مالک اس سے راضی ہوگا اور اس بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مگر پتہ کے ساتھ کیونکہ وہ ایسی ضرورت کا مدعی ہے جو ضمان ساقط کرنے والی ہے۔ تحقق سبب کے بعد تو ایسا ہو گیا جیسے ودیعت رکھنے کی اجازت کا دعویٰ کرے۔ پھر اگر مالک نے ودیعت طلب کی اور اس نے روک لی حالانکہ وہ دے سکتا تھا تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ روکنے سے متعدي ہو گیا۔ اور یہ اس لئے کہ جب مالک نے ودیعت طلب کر لی تو اس کے بعد وہ اس کے پاس رکھنے سے راضی نہیں رہا۔ پس روکنے سے ضامن ہو جائے گا اگر ملا لیا مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں اس طرح امتیاز نہیں ہو سکتا تو ضامن ہوگا پھر مودع کے لئے کوئی راہ نہیں۔ ودیعت پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ودیعت کو اسی کی جنس میں ملایا تو اس میں شریک ہو جائے۔ اگر چاہے۔ مثلاً دو دھیادراہم کو دو دھیادراہموں کے ساتھ اور سیاہ دراہم کو سیاہ دراہموں کے ساتھ یا گیلہوں کو گیلہوں کے ساتھ یا جو کو جو کے ساتھ ملا دیا۔

تشریح۔۔۔ قولہ فان حفظها بغيرهم اگر مودع نے مال ودیعت اپنے عیال کے سوا کسی اور کی حفاظت میں دیا یا کسی کے پاس ودیعت رکھا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ مالک مستودع کے قبضہ سے راضی ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے تو غیر کی حفاظت میں دینا مالک کی رضا کے بغیر ہوا ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ جیسے اس کا ہاتھ ہے ایسے ہی غیر کا ہاتھ ہے۔

والایدی تختلف اہ۔ سے اس کا جواب ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ازراہ امانت لوگوں کے ہاتھ مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض لوگ امانت کے پورے نگہبان ہوتے ہیں اور بعض خائن۔

قوله ولان الشئ لا يتضمن مستودع غیر کے پاس ودیعت اس لئے بھی نہیں رکھ سکتا کہ مالک نے ودیعت اس کو دی ہے اور شئی اپنے مثل کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ کمتر کو متضمن ہو سکتی ہے۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ غیر کو وکیل کرے اسی طرح مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کسی دوسرے کو مضاربت پر دے دے۔ ہاں بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ مضاربت سے کم تر ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس نے ودیعت نہیں دی بلکہ غیر کے حرز (مکان حفاظت) میں رکھ دی۔

والوضع فی حرز سے اس کا جواب ہے کہ دوسرے کی حرز میں رکھنا یہی ودیعت دینا ہے تو جیسے صراحۃً غیر کو ودیعت دینے میں ضامن ہوتا ہے ایسے ہی حرز غیر میں رکھنے سے ضامن ہوگا۔

قوله الا ان يقع - الخ قول سابق " فان حفظها بغیر ہم ضمن " سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غیر عیال کی حفاظت میں دینے سے وجوب ضمان اس وقت ہے جب بقصد و اختیار ہوا اگر بحالت اضطرار دیا تو ضامن نہ ہوگا۔ مثلاً اس کے گھر میں آگ لگ گئی اس لئے اس نے اپنے پڑوسی کو دے دی یا وہ کشتی میں سوار تھا۔ پس غرقاب ہونے کے اندیشہ سے دوسری کشتی میں ڈال دی تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسی حالت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے تو مالک یقیناً اس سے راضی ہوگا۔ پھر اگر مودع یہ کہے کہ میں نے صورت مذکور پیش آنے کی وجہ سے ایسا کیا تھا تو یہ بات بینہ کے بغیر نہیں مانی جائے گی اس واسطے کہ اس کی طرف سے غیر کو دینا پایا گیا جو موجب ضمان ہے اور وہ قول مذکور سے سقوط ضمان کا مدعی ہے۔ تو بینہ سے ثابت کرنا ضروری ہوگا۔ جیسے اگر وہ یہ کہے کہ مجھے مودع نے غیر کو دینے کی اجازت دے دی تھی تو یہ بات بینہ کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔

مسئلہ خلط ودیعت

- قوله وان خلطها اگر مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں خلط کر دیا تو اس کی چار صورتیں ہیں۔
- ۱۔ خلط بطریق مجاورت مع تیسیر تمیز یعنی ایسے طریقے پر خلط کرے کہ امتیاز ہو سکتا ہے جیسے دراہم بیض کو دراہم سود کے ساتھ یا دراہم کو دنانیر کے ساتھ یا جوز کو لوز کے ساتھ ملایا تو اس صورت میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا۔
 - ۲۔ خلط بطریق مجاورت مع تعسر تمیز یعنی اس طرح ملانا کہ امتیاز متعذر ہو۔ جیسے گہوں کو بنو کے ساتھ ملا دیا۔ اس صورت میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔
 - ۳۔ خلط جنس مع خلاف جنس بطریق ممازجت جیسے تل کے تیل کو روغن زیتون کے ساتھ ملانا اس صورت میں بھی بلا خلاف ضامن ہوگا۔

۴۔ خلط جنس مع الجنس جیسے دراہم بیض کو دراہم بیض کے ساتھ۔ دراہم سود کو دراہم سود کے ساتھ۔ گہوں کو گہوں کے ساتھ جو کو جو کے ساتھ ملانا۔ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس کو اختیار ہوگا چاہے ضمان لے لے چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے۔ (وقال مالک شارکہ بلا اختیار)

صاحبین کی دلیل، امام صاحب کی دلیل

لہما انہ لا یمکنہ الوصول الی عین حقہ صورة وامکنہ معنی بالقسمۃ معہ فکان استہلاکاً من وجہ دون وجہ فیمیل الی ایہما شاء ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانہ فعل یتعذر معہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکۃ فلا تصلح موجبة لها ولو أبرأ الخالط لا سبیل لہ علی المخلوط عند ابی حنیفۃ لانہ لا حق لہ الا فی الدین وقد سقط وعندہما بالابراء یسقط خیرۃ الضمان فیتعین الشرکۃ فی المخلوط وخلط الحل بالزیت وکل مانع بغير جنسہ یوجب انقطاع حق المالك الی الضمان وهذا بالاجماع لانہ استہلاک صورة وكذا معنی لتعذر القسمۃ باعتبار اختلاف الجنس ومن هذا القبیل خلط الحنطة بالشعیر فی الصحیح لان احدهما لا یخلو عن حبات الآخر فتعذر التمییز والقسمۃ ولو خلط المانع بجنسہ فعند ابی حنیفۃ ینقطع حق المالك الی الضمان لما ذکرنا وعند ابی یوسف یجعل الاقل تابعاً لاکثر اعتباراً للغالب اجزاء وعند محمد شرکۃ بکل حال لان الجنس لا یغلب الجنس عندہ علی مامر فی الرضاع ونظیرہ خلط الدراہم بمثلہا اذابۃ لانہ یصیر مائعاً بالاذابۃ

ترجمہ..... صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کو اپنا عین حق مانا صورتاً ممکن نہیں اور معنی ممکن ہے اس کے ساتھ بٹوارہ کر کے پس یہ من وجہ استہلاک ہے اور من وجہ نہیں ہے تو جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تو ہر طرح سے استہلاک ہے۔ کیونکہ یہ ایسا فعل ہے جس کے ہوتے ہوئے عین حق تک رسائی متعذر ہے اور بٹوارہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ شرکت کے احکام میں سے ہے تو موجب شرکت ہونے کے لائق نہ ہوگا۔ اور اگر مودع نے خلط کنڈھوہری کر دیا۔ تو اس کے لئے مخلوط پر کوئی راہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس کا حق صرف دین میں تھا جو ساقط ہو چکا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا اختیار ساقط ہوا تو مخلوط میں شرکت متعین ہو گئی۔ تل کے قیل کو روغن زیتون کے ساتھ اور ہر رقیق چیز کو اس کی غیر جنس کے ساتھ ملا نا حق مالک کے منقطع ہونے کو واجب کرتا ہے ضمان کی طرف اور یہ بالاجماع ہے کیونکہ یہ صورتہ استہلاک ہے۔ اور اسی طرح معنی بھی بٹوارہ متعذر ہونے کی بنا پر اختلاف جنس کے اعتبار سے اور اسی قبیل سے ہے۔ گیہوں کو جو کے ساتھ ملا نا صحیح قول میں کیونکہ ان میں سے ایک دوسرے کے دانوں سے خالی نہیں ہوتا تو امتیاز اور بٹوارہ متعذر ہو گیا۔ اگر رقیق چیز کو اس کی جنس میں خلط کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو جائے گا۔ ضمان کی طرف اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقل کو اکثر کے تابع کیا جائے گا ازراہ اجزاء غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اور امام محمد کے نزدیک ہر حال میں مودع کا شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ جیسا کہ کتاب الرضاع میں گزر چکا اور اس کی نظیر دراہم کو ان کے مثل کے ساتھ خلط کرنا ہے پگھلا کر کیونکہ پگھلانے سے وہ بھی سیال ہو گئے۔

تشریح..... قولہ لہما انہ لا یمکنہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع کے لئے عین حق تک رسائی صورتہ تو ممکن نہیں لیکن ازراہ معنی ممکن ہے بایں طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کر لے اس لئے کہ جو چیزیں کیل یا وزن کی جاتی ہیں۔ ان میں قسمت بالاجماع افراز و تعین ہوتی ہیں اس لئے شریکین میں سے ہر ایک اپنا حصہ بلا رضاء وقضاء لے سکتا ہے۔ پس ودیعت ایک لحاظ سے مستہلک ہوئی اور ایک لحاظ

سے غیر مستہلک۔ پس چاہے جانب قیام کی طرف مائل ہو کر اس کے مثل کا ضامن کر دے اور چاہے جانب قیام کی طرف مائل ہو کر مخلوط میں ساجھی ہو جائے۔

قوله وله انه..... امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلط کرنا ہر لحاظ سے ودیعت کا استہلاک ہے۔ کیونکہ خلط ایک ایسا فعل ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے عین حق تک مودع کی رسائی محال ہے اور بندوں کی جانب سے استہلاک یہی ہے کہ شئی کو عیب دار کر دے۔
واما انعدام المحل فبتخلیق اللہ تعالیٰ۔ رہا بٹوارہ سو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ تو شرکت کے احکام میں سے ہے تو یہ موجب شرکت ہونے کے لائق نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہے کہ بٹوارہ کر لیا جائے تو بٹوارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔

قوله ولو ابرأ الخالط..... امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مذکورہ اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر مودع نے خلط کنندہ کو بری کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا۔ اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبینؒ کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا اختیار جاتا رہا۔ پس مخلوط مال میں شرکت کر لینا متعین ہو گیا۔

قوله ومن هذا القبیل..... یعنی گیہوں کو جو کے ساتھ ملا دینا بھی صحیح قول میں اسی قبیل سے ہے کہ بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہوتا ہے اس واسطے کہ گیہوں اور جو میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے ملے ہوئے ہوتے ہیں تو عین ودیعت کو حقیقتہً ممتاز کرنا معذور ہے۔ نیز حکماً یعنی بذریعہ قسمت بھی تمیز کرنا معذور ہے اس لئے کہ غیر جنس ہونے کی وجہ سے بٹوارہ نہیں ہو سکتا کہ یہ غیر مشروع ہے تو لا محالہ تاوان متعین ہوگا۔ پس اپنی ودیعت کے مثل تاوان لے۔

قوله ولو خلط المائع..... اگر رقیق و سیال چیز کو اس کی جنس میں خلط کر دیا مثلاً روغن زیتون ودیعت تھا۔ اس کو روغن زیتون ہی میں ملا دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ ہر لحاظ سے استہلاک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اجزاء غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اقل کو اکثر کے تابع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مودع ہر حال میں مستودع کا ساجھی ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں اصول یہی ہے کہ ایک جنس خود اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ چنانچہ کتاب الرضاع میں گزر چکا کہ اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر کسی بچہ کو پلایا گیا تو رضاعت دونوں سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہوتا کہ جس عورت کا دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو۔ کیونکہ دونوں دودھ ایک جنس ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ودیعت کے دراہم کو اپنے دراہم کے ساتھ گلا ڈالا تو اس میں بھی یہی مذکورہ اختلاف ہے۔ کیونکہ گلانے سے دراہم بھی رقیق و سیال چیز ہو گئی۔

ودیعت مودع کے مال میں مل گئی اسکی بغیر تعدی کے تو وہ صاحب ودیعت کا شریک ساجھی ہوگا

قال وان خلطت بماله من غیر فعله فهو شریک لصاحبها کما اذا انشق کیسان فاختلطاً لانه لا یضمنها لعدم الصنع فی شریکان وهذا بالاتفاق. قال فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقی ضمن

الجميع لانه خلط مال غيره بماله فيكون استهلاكا على الوجه الذي تقدم. قال واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التعدى فردھا الى يده زال الضمان وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضامنا للمنافاة فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان الامر باق لاطلاقه وارتفاع حكم العقد ضرورة ثبوت نقيضه فاذا ارتفع عاد حكم العقد كما اذا استاجرہ للحفظ شهرا فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ في الباقي فحصل الرد الى نائب المالك

ترجمہ۔ اگر مل گئی ودیعت مودع کے مال میں اس کے کچھ کئے بغیر تو وہ صاحب ودیعت کا سا بھی ہو جائے گا۔ جیسے دونوں تھیلیاں بچھ کر دراہم مل گئے۔ کیونکہ وہ ضامن نہیں ہوگا کوئی حرکت نہ ہونے کی وجہ سے پس دونوں شریک ہو جائیں گے اور یہ بالاتفاق ہے اگر خرچ کر لی مودع نے کچھ ودیعت پھر اسی کے مثل لے کر باقی میں ملا دی تو پوری کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال غیر کو اپنے مال میں ملا دیا تو یہ استہلاک ہوا جو پہلے گزر چکی جب تعدی کی مودع نے ودیعت میں بائیں طور کہ وہ چوپایہ تھا اس پر سوار ہو گیا یا کپڑا تھا اسے پہن لیا یا غلام تھا اس سے خدمت لے لی یا اس کو کسی غیر کے پاس ودیعت رکھ دے پھر تعدی دور کر دی اور لے کر اپنے پاس رکھ لی تو ضمان ساقط ہو گیا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ تاوان سے بری نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد ودیعت اسی وقت اٹھ گیا تھا جب وہ ضامن ہو گیا تھا منافات کی وجہ سے پس وہ بری نہ ہوگا مگر مالک کو واپس کرنے سے۔

ہماری دلیل۔۔۔ یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے اطلاق امر کی وجہ سے اور حکم عقد کا اٹھ جانا اس کی نقیض ثابت ہونے کی ضرورت سے تھا جب نقیض اٹھ گئی تو عقد کا حکم لوٹ آیا جیسے کسی کو ایک ماہ تک حفاظت کے لئے نوکری پر لیا اور اس نے کچھ دن حفاظت چھوڑ دی پھر باقی ایام میں حفاظت کی۔ پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ واذا تعدی۔ اگر مودع نے ودیعت پر کسی قسم کی تعدی کی مثلاً ودیعت کوئی کپڑا تھا اس کو پہن لیا یا جانور تھا اس پر سوار ہو گیا یا غلام تھا اس سے خدمت لی۔ اس کے بعد اس نے تعدی ختم کر دی تو ضمان بھی ختم ہو جائے گا۔ امام شافعی کے یہاں ضمان سے بری نہ ہوگا اس واسطے کہ جب مودع تعدی کی وجہ سے ضامن ہو گیا تو عقد ودیعت مرتفع ہو گیا۔ کیونکہ ضمان اور امانت میں منافات ہے۔ لہذا جب تک مالک کے پاس واپس نہ کرے بری نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ امر بالحفظ یعنی ایداع ابھی باقی ہے کیونکہ مودع کا قول احفظ هذا المال مطلق ہے جو جمیع اوقات کو شامل ہے۔ رہا ارتفاع حکم عقد یعنی عدم ضمان سو وہ اس لئے تھا کہ اس کی نقیض ثابت تھی اور جب نقیض مرتفع ہو گئی تو حکم عقد پھر لوٹ آئے گا۔

مالک نے ودیعت طلب کی مودع نے انکار کیا تو ضامن ہوگا

قال فان طلبها صاحبها فجددھا ضمنھا لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فبعد ذالك هو بالامساك غاصب مانع منه فيضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة بالرد رفع من جهته والجدد فسخ من جهة المودع كجحد الوكيل الوكالة وجحد احد

المتعاقدین البیع فتم الرفع او لان المودع يتفرد بعزل نفسه بمحض من المستودع كالوكيل يملك عزل نفسه بحضرة الموكل واذا ارتفع لا يعود الا بالتحديد فلم يوجد الرد الى نائب المالك بخلاف الخلاف ثم العود الى الوفاق ولو جحدھا عند غیر صاحبھا لا یضمنھا عند ابی یوسف خلافا لرفر لان الجحود عند غیره من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ولانه لا يملك عزل نفسه بغير محضر منه او طلبه فبقى الامر بخلاف ما اذا كان بحضرته

ترجمہ۔ اگر مالک نے ودیعت طلب کی اور مودع اس سے منکر ہو گیا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ جب اس نے واپسی کا مطالبہ کیا تو اس کو حفاظت کرنے سے معزول کر دیا۔ پس اس کے بعد وہ روکنے میں غاصب ہے لہذا ضامن ہوگا۔ پھر اگر اس نے اقرار بھی کر لیا تو تاوان سے بری نہ ہوگا ارتفاع عقد کی وجہ سے کیونکہ واپسی کا مطالبہ کرنا اس کی جانب سے عقد کو اٹھا دینا ہے اور مودع کی جانب سے بھی انکار کرنا فسخ ہے جیسے وکیل کا وکالت سے اور احد المتعاقدین کا بیع سے انکار کرنا پس رفع عقد پورا ہو گیا یا اس لئے کہ مودع خود کو معزول کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ مستودع کی موجودگی میں جیسے وکیل خود کو معزول کرنے کا مالک ہوتا ہے موکل کی موجودگی میں اور جب عقد اٹھ گیا تو نہیں لوٹے گا۔ مگر تجدید سے۔ پس نائب مالک کی طرف واپسی نہیں پائی گئی بخلاف خلاف ورزی کرنے اور پھر موافقت کرنے کے اور اگر مالک ودیعت کے غیر کے رو برو انکار کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک برخلاف امام زفر کے کیونکہ غیر مالک کے سامنے انکار کرنا از باب حفاظت ہے۔ کیونکہ اس میں طمع کنندگان کی ہوس منقطع کرنا ہے اور اس لئے کہ مالک کی موجودگی یا اس کی طلب کے بغیر مستودع خود کو معزول نہیں کر سکتا۔ پس امر باقی رہا بخلاف اس کے جب انکار مالک کی موجودگی میں ہو۔

تشریح۔ قولہ فان طلبھا۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی اور مودع نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے پاس کوئی ودیعت نہیں ہے تو مستودع اس کا ضامن ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو اس کو ودیعت کا تاوان دینا ہوگا اس لئے کہ جب مالک نے اس سے ودیعت کی واپسی کا مطالبہ کر لیا تو اس نے امانتی حفاظت سے مودع کو معزول کر دیا تو اس کے بعد وہ ودیعت روکنے میں غاصب و مانع ٹھہرا لہذا ضامن ہوگا۔

قولہ فان عاد الى الاعتراف۔ اگر مودع نے اولاً ایداع کا انکار کیا اور مالک سے صاف کہہ دیا کہ تو نے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی پھر ودیعت کا اقرار کر لیا تو اس صورت میں مودع بری نہ ہوگا بلکہ تاوان لازم ہوگا جب تک کہ مالک کو سپرد نہ کر دے ایک تو اس لئے کہ عقد ودیعت مرتفع ہو چکا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا عقد ودیعت کو اٹھا دینا ہے اور مستودع کا انکار کرنا اس کی طرف سے بھی فسخ عقد ہے جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا فسخ وکالت اور بائع اور مشتری کا بیع سے انکار کرنا فسخ بیع ہوتا ہے۔ پس دونوں جانب سے عقد ودیعت کا ارتفاع پورا ہو گیا۔

دوم۔ اس لئے کہ ودیعت میں مستودع کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ مودع کی موجودگی اور آگاہی میں جب چاہے خود کو معزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپ کو معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت مرتفع ہو چکا تو وہ تجدید کے بغیر

نہیں لوٹے گا۔ پھر اگر اس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا۔ تب بھی وہ امین ہوگا کیونکہ نائب مالک کو واپس کرنا نہیں پایا گیا اس لئے کہ منہج ودیعت کے بعد وہ نائب نہیں رہا۔

قوله بخلاف الخلاف ... صفحہ ۲۳۶ پر یہ مسئلہ گزرا ہے کہ اگر مستودع حفاظت کے خلاف کوئی تصرف کرنے کے بعد مخالفت چھوڑ کر موافقت کی طرف آجائے تو وہ بدستور امین و مستودع رہتا ہے۔ اور یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستودع ودیعت کا انکار کرنے کے بعد اقرار کر لے تو وہ مستودع نہیں ہو جاتا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مخالفت کی صورت میں عقد ودیعت نہیں ٹوٹتا نہ مودع کی جانب سے نہ مستودع کی جانب سے بلکہ مستودع مودع کا نائب رہتا ہے۔ اور انکار کی صورت میں مودع اور مستودع دونوں کی طرف سے عقد مرتفع ہو جاتا ہے جس کی تشریح اوپر گزر چکی اس لئے مخالفت کے بعد موافقت کی صورت میں مستودع رہے گا اور انکار کے بعد اقرار کی صورت میں مستودع نہ ہوگا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ خلاف کرنے سے مودع کے امر کا رد نہیں ہوتا کیونکہ امر ایک قول ہے جس کا رد اس کے مثل قول ہی سے ہو سکتا ہے حالانکہ خلاف کرنا قول نہیں ہے بلکہ فعل ہے۔ بخلاف جو دو انکار کے کہ یہ قول ہے اور امر امر کا رد ہے کیونکہ انکار کنندہ خود کو عین شئی کا مالک کہتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مالک اپنی ملک میں غیر کی طرف سے حفاظت کا مامور نہیں ہوتا اس اصل کی دلیل اور امر شرعیہ ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی امر خداوندی کا انکار کر دے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور کسی حکم کی خلاف ورزی کرے مثلاً نماز نہ پڑھے تو کافر نہیں ہوتا۔

فائدہ ... انکار ودیعت کے بعد اقرار کرنے سے تاوان کا وجوب چند شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

- ۱۔ انکار ودیعت مالک کے مطالبہ کے بعد ہو تو اگر مالک نے مودع سے ودیعت کا حال دریافت کیا کہ وہ کیسی ہے اور مودع نے ودیعت کا انکار کیا پھر وہ تلف ہو گئی تو تاوان نہ ہوگا۔
- ۲۔ مودع نے انکار کے زمانہ میں ودیعت کو اس جگہ سے منتقل کر لیا اگر منتقل نہیں کیا اور وہ تلف ہو گئی تو تاوان نہ ہوگا۔
- ۳۔ انکار کے وقت کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے ودیعت تلف کر ڈالنے کا اندیشہ ہو۔ اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو تو انکار ودیعت سے تاوان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص کے سامنے انکار کرنا حفاظت و نگہبانی میں داخل ہے۔
- ۴۔ انکار کے بعد ودیعت کو حاضر نہ کیا ہو اگر اس نے ودیعت کو اس طرح حاضر کر دیا کہ مالک اس کو لینے پر قادر تھا۔ پھر مالک نے اس سے کہا کہ تو اس کو اپنے پاس ودیعت رہنے دے تو مودع پر تاوان باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ یہ ایداع جدید ہے۔
- ۵۔ ودیعت کا انکار مالک کے سامنے ہوا اگر کسی اور کے سامنے انکار کیا تو تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ انکار حفظ ودیعت میں داخل ہے۔

مودع ودیعت کو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں اقوال فقہاء

قال وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عند أبي حنيفة وقال ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لأبي حنيفة اطلاق الامر والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهذا يملكه الاب والوصي في مال الصبي ولهما انه يلزمه مؤنة الرد فيما له حمل ومؤنة فالظاهر انه لا يرضى به فيقيد به والشافعي يقيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وصار

کالا ستحفاظ باجر قلنا مؤنة الرد يلزمه في ملكه ضرورة امتثال امره فلا يبالي به والمعتاد كونهم في المصر لا حفظهم ومن يكون في السفارة يحفظ ماله فيها بخلاف الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضة فيقتضى التسليم في مكان العقد واذا نهاه المودع ان يخرج بالودیعة فخرج بها ضمن لان التقيد مفید اذ الحفظ في المصر ابلغ فكان صحيحا

ترجمہ۔ مودع کے لئے جائز ہے ودیعت کو سفر میں لے جانا اگرچہ اس باب بار برداری اور مشقت ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کی اجازت نہیں جب کہ اس میں بار برداری اور مشقت ہو امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو دونوں صورتوں میں یہ اختیار نہیں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل امر کا مطلق ہونا ہے اور میدان نجی حفاظت کی جگہ ہے جب کہ راستہ پر امن ہو۔ اسی لئے مال صغیر میں باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے ذمہ واپسی کا خرچہ لازم ہوگا۔ جب کہ ودیعت ایسی چیز ہو۔ جس میں بار برداری اور خرچہ ہوتا ہو اور ظاہر یہی ہے کہ مالک اس سے راضی نہ ہوگا۔ پس مطلق کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے گا اور امام شافعی اس کو حفظ متعارف کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔ اور وہ شہروں میں حفاظت کرنا ہے اور یہ اجرت پر حفاظت کرانے کی طرح ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ واپسی کا خرچہ اس کی ملک میں اس کے حکم کی ضرورت سے لازم ہوگا تو اس کی کوئی پروا نہیں کی جائے گی اور معتاد خود ان کا شہر میں ہونا ہے نہ کہ ان کا حفاظت کرنا اور جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے بخلاف اجرت پر حفاظت کرانے کے۔ کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے۔ پس عقد کی جگہ میں سپرد کرنے کا مقتضی ہے اگر مودع نے اس کو ودیعت باہر لے جانے سے منع کر دیا اور وہ باہر لے گیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے اس لئے کہ شہر میں پوری حفاظت ہوتی ہے تو قید لگانا صحیح ہوا۔

تشریح۔ قوله وللمودع ان يسافر۔ مودع کے لئے ودیعت کو سفر میں لے جانا جائز ہے۔ گو اس کے اٹھانے میں جانو ریا اجرت جمال کی ضرورت ہو بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو۔ اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ صاحبین کے نزدیک اگر بار برداری کی احتیاج ہو تو سفر میں لے جانا جائز نہیں۔

امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں لے جانا جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں حفظ متعارف پر محمول ہے (وہو الحفظ فی الامصار) صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ صورت مفروضہ میں اس پر بار برداری کی اجرت لازم ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ مودع اس سے راضی نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مودع کی جانب سے حفظ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے یہ زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسے ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہ ہوگا۔

قوله قلنا مؤنة الرد۔۔۔۔۔ صاحبین کے قول ”یلزمه مؤنة الرد اھ“ کا جواب ہے کہ یہ خرچہ اس کی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا تا کہ اس کے حکم حفاظت کی تعمیل کی جائے لہذا اس خرچہ کے پڑنے کی کوئی پروا نہ ہوگی۔

قوله والمعتاد كونهم۔۔۔۔۔ یہ امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے کہ امر معتاد تو صرف یہی ہے کہ مودع اور مودع خود شہر میں ہوتے ہیں۔ رہی حفاظت سو وہ صرف شہر ہی میں معتاد نہیں بلکہ جو شخص جنگل میں ہو وہ اپنے مال کی حفاظت جنگل ہی میں کرتا ہے بخلاف اجرت پر

حفاظت کرانے کے کہ یہ مانجن فیہ سے نہیں ہے بلکہ عقد معاوضہ ہے تو جہاں عقد ہوا ہے وہیں سپرد کرنے کا مقتضی ہے۔

دو آدمیوں نے ایک آدمی کے پاس ودیعت رکھی، ایک حاضر ہوا اور اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو

اس کو دوسرے کی عدم موجودگی میں سپرد کرے یا نہ کرے۔۔۔۔۔ اقوال فقہاء

قال واذا اودع رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما يطلب نصيبه لم يدفع اليه نصيبه حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة وقال يدفع اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلاثة استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان فليس للمحاضر ان يأخذ نصيبه عنده وقال له ذالك والخلاف في المكيل والموزون وهو المراد بالمدكور في المختصر لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا لانه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولهذا كان له ان يأخذه فكذا يؤمر هو بالدفع اليه ولا يبي حنيفة انه طالبه بدفع نصيب الغائب لانه يطالبه بالمفروز وحقه في المشاع والمفروز المعين يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولاية القسمة ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه يطالبه بتسليم حقه لان الديون تقضى بامثالها وقوله له ان يأخذه قلنا ليس من ضرورته ان يجبر المودع على الدفع كما اذا كانت له الف درهم وديعة عند انسان وعليه الف بغيره فلغريمه ان يأخذه اذا ظفر به وليس للمودع ان يدفعه اليه

ترجمہ۔۔۔ اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر ان میں سے ایک آکر اپنا حصہ مانگنے لگا تو مودع اس کو اس کا حصہ نہ دے یہاں تک کہ دوسرا حاضر ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا حصہ دیدے۔ جامع صغیر میں ہے کہ تین آدمیوں نے ایک شخص کے پاس ایک ہزار درہم ودیعت رکھے پھر دو غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حاضر کو اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو یہ اختیار ہے اور اختلاف مکمل و موزون میں ہے اور مختصر القدوری میں بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صرف اپنا حصہ دینے کا مطالبہ کیا ہے تو مستودع کو اس کے دینے کا حکم کیا جائے گا جیسے دین مشترک میں ہوتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے جو حصہ سپرد کیا تھا صرف اسی کا مطالبہ کیا ہے اس لئے کہ وہ مقسوم و ممیز کا طلب گار ہے حالانکہ اس کا حق غیر مقسوم میں ہے اور جدا کردہ معین حصہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا اور طالب کا حق بٹوارہ کے بغیر ممتاز نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ مودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہے اسی لئے اس کا دینا بالاجماع بٹوارہ نہیں ہوتا بخلاف دین مشترک کے کہ اس میں قرض خواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے کیونکہ قرضوں کی ادائیگی اپنے مثل سے ہوا کرتی ہے۔ اور صاحبین کے قول ”لہ ان یاخذه“ کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس سے یہ ضروری نہیں کہ مودع کو دینے پر مجبور کیا جائے جیسے ایک شخص کے ہزار درہم کسی کے پاس ودیعت ہوں اور مودع پر کسی اور کے ہزار درہم آئے ہوں تو اس کے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ جہاں قابو پائے اپنا حق لے لے لیکن مودع کو یہ اختیار نہیں کہ ودیعت اس کو دے دے۔

تشریح۔۔۔ قولہ واذا اودع۔۔۔ دو آدمیوں نے کوئی چیز مودع کے پاس ودیعت رکھی پھر ایک شخص نے آکر اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو اگر وہ چیز ذوات القیم میں سے ہے تو مودع کے لئے اس کا حصہ دینا بالاجماع جائز نہیں تا وقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو اور اگر وہ

چیز کیلی یا وزنی ہے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔

قوله وفي الجامع... جامع صغیر کی عبارت تین فوائد کے پیش نظر ذکر کر رہے ہیں:

اول موضع خلاف کی تعیین کہ اختلاف مکمل و موزون میں ہے نہ کہ ان کے غیر میں کیونکہ جامع صغیر میں لفظ الف مذکور ہے جو موزون ہے بخلاف عبارت قدوری کے کہ اس میں لفظ و دیعة ہے۔

دوم یہ کہ عبارت قدوری میں اشہین کی تخصیص ہے اور جامع صغیر میں ثلث ہے۔ اب قدوری کی عبارت پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ تین میں سے جو حاضر ہو اس کا حصہ غائبین کے حصوں سے اقل ہے تو اس کو اکثر کے تابع کر دیا جائے گا۔ اس لئے وہ مودع سے نہیں لے سکتا لیکن دو میں سے ایک اگر حاضر ہو تو اس کا حصہ برابر ہونے کی وجہ سے تابع نہیں کر سکتے تو اس کو لینے کا اختیار ہونا چاہیئے۔ جامع صغیر کی عبارت نے بتا دیا کہ دونوں صورتوں میں حکم برابر ہے۔ یعنی نہیں لے سکتا۔

سوم یہ کہ کتاب الودیعة میں مذکور ہے "القاضي لا يسامر المودع بالدفع" اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ دیا نہ لے سکتا ہے۔ جامع صغیر کے الفاظ "ليس له ان ياخذ" نے اس شبہ کو زائل کر دیا۔ وقد ناقش في ذلك كله صاحب النتائج۔

قوله لهما انه طالبہ... صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے جو کچھ مودع کے سپرد کیا تھا یعنی نصف حصہ وہ اس کا مطالبہ کر رہا ہے، لہذا اسکو دیدینا چاہئے۔ جیسے دین مشترک میں ہوتا ہے۔ مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام فروخت کیا تو ان میں سے ایک شخص حاضر ہو کر مدیون سے اپنا حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

قوله ولا ہی حنیفة... امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ صرف اپنا حصہ نہیں مانگ رہا بلکہ غائب کا حصہ بھی طلب کر رہا ہے اس واسطے کہ وہ مفرز (تقسیم شدہ) کو طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے نہ کہ متمیز میں اور اس کا حصہ متمیز اسی وقت ہوگا۔ جب بٹوارہ ہو جائے۔ اور مودع کو بٹوارہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ بخلاف دین مشترک کے کہ اس میں قرض خواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اس لئے کہ دیون کی ادائیگی بالمثل ہوتی ہے۔ یعنی قرض دار پر جو قرضہ ہے۔ وہ بعینہ نہیں دیتا بلکہ اس کا مثل دیتا ہے پھر مقاصد ہر حالت ہے۔

قوله وقوله ان ياخذہ... صاحبین کے قول "ولہذا کان لہ ان ياخذہ" کا جواب ہے اور قولہ کی ضمیر کا مرجع بقول علامہ "یعنی معبودنی الذین قائل ہے ای قول القائل نصرة لقولہا۔ لیکن بقول صاحب نتائج بہتر یہ ہے کہ مرجع خصم ہے۔ ای قول الخصم فی هذه المسئلة۔ وهو الامامان بہر کیف صاحبین نے جو یہ کہا ہے کہ مودع جہاں قابو پائے اپنا حق لے سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں لے سکتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مودع پردے دینے کا جبر کیا جائے۔ چنانچہ ایک شخص کے ہزار درہم کسی کے پاس ودیعت ہوں اور مودع پر کسی اور کے ہزار درہم آتے ہوں تو اس کے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ جہاں اس کا مال پائے لے لے مگر مودع کو یہ اختیار نہیں کہ ودیعت اس کو دے دے اور یہاں پر گفتگو اسی میں ہے کہ مودع کو دے دینا جائز ہے یا نہیں۔

فائدہ۔ فوائد ظہیر یہ ہیں کہ اس مسئلہ کو مسئلہ حمامی کہتے ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ دو آدمی حمام کے مالک کو ایک ہمیانی ودیعت دے کر حمام میں داخل ہوئے۔ پھر ان میں سے ایک باہر آیا اور ہمیانی لے کر چلتا بنا اس کے بعد دوسرے نے آکر ہمیانی کا مطالبہ کیا (یہ غالباً ان

دونوں کی سازش تھی)۔

حمام کا مالک حیران رہ گیا کہ اب کیا کروں تو اس سے کسی نے کہا کہ اس کی تدبیر امام ابو حنیفہؒ ہی بتلا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر قصہ سنایا، امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا۔ کہ تو اس سے یہ مت کہہ میں ہمیانی دے چکا ہوں بلکہ یوں کہہ کہ جب تک تیرا ساتھی نہ آئے گا ہمیانی نہیں دوں گا اس نے ایسا ہی کیا۔ پس اس شخص نے لاچار ہو کر حمام کے مالک کو چھوڑ دیا۔

ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے

ایسی ودیعت کی حفاظت کا حکم

قال وان اودع رجل عند رجلین شیئا مما یقسم لم یجز ان یدفعه احدهما الی الآخر ولکنهما یقتسمانه فیحفظ کل واحد منهما نصفه وان کان مما لا یقسم جاز ان یحفظه احدهما باذن الآخر وهذا عند ابی حنیفۃ وكذلك الجواب عنده فی المرتھنین والوکیلین بالشراء اذا سلم احدهما الی الآخر وقالوا لاحدهما ان یحفظ باذن الآخر فی الوجهین لهما انه رضی بامانتھما فکان لكل واحد منهما ان یسلم الی الآخر ولا یضمنه کما فی ما لا یقسم وله انه رضی بحفظھما ولم یرض بحفظ احدهما کله لان الفعل متی اضيف الی ما یقبل الوصف بالشجری یتناول البعض دون الكل فوقع التسليم الی الآخر من غیر رضاء المالك فیضمن الدافع ولا یضمن القابض لان مودع المودع عنده لا یضمن وهذا بخلاف ما لا یقسم لانه لما اودعها ولا یمکنھما الاجتماع علیہ آناء اللیل والنهار وامکنھما المہایاة کان المالك راضیا بدفع الكل الی احدهما فی بعض الاحوال

ترجمہ۔ اگر ودیعت رکھی ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جائز نہیں یہ کہ وہ ساری چیز دے دے ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو بلکہ اسے تقسیم کر لیں پھر ہر ایک اس کے نصف کی حفاظت کرے اور اگر وہ چیز ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یونہی حکم ہے ان کے نزدیک دوسرے تھوں اور خرید کے دو وکیلوں میں جب کہ ان میں سے ایک دوسرے کو سپرد کر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے دونوں صورتوں میں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مودع ان دونوں کی امانت سے راضی ہے تو ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ دوسرے کے سپرد کر دے اور ضامن نہ ہوگا۔ جیسے غیر قابل قسمت میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں کی حفاظت سے راضی ہوا ہے اس سے راضی نہیں ہوا کہ کوئی ایک پوری ودیعت کی حفاظت کرے اس لئے کہ فعل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتی ہو تو وہ جز، کو شامل ہوتا ہے نہ کہ کل کو۔ پس دوسرے کو سپرد کرنا مالک کی رضاء کے بغیر ہوا۔ لہذا دینے والا ضامن ہوگا۔ اور قابل ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مودع المودع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا اور یہ غیر قابل تقسیم کے خلاف ہے اس لئے کہ جب مودع نے دونوں کے پاس ودیعت رکھی ہے۔ جب کہ شب و روز میں ہمہ وقت ان کا مجتمع رہنا ممکن نہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری حفاظت کریں تو بعض حالات میں کل ودیعت

دوسرے کو دینے سے وہ راضی ہے۔

تشریح..... قولہ وان اودع رجل - ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہے یعنی اس میں تفریق حسی سے کوئی عیب نہیں آتا جیسے مکیلی و موزونی اشیاء تو ان میں سے کسی ایک کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پوری چیز دوسرے کی حفاظت میں دے دے بلکہ وہ دونوں اس کو تقسیم کر کے نصف نصف کی حفاظت کریں۔ ہاں اگر وہ چیز ناقابل تقسیم ہو جیسے غلام، سواری، ثوب واحد، طبق وغیرہ تو اس میں یہ جائز ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور دوسرے تہنوں اور خرید کے دو کیلوں کا حکم بھی آپ کے یہاں یہی ہے (و کذا المستبضعین و الوصیین و العدلین) رہن کی مثال جیسے زید نے دو شخصوں کے پاس قابل تقسیم چیز رہن رکھی اور ان میں سے ایک نے وہ چیز دوسرے کو سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ چیز ناقابل تقسیم ہو تو ایک مرتہ دوسرے کی اجازت سے اس کی حفاظت کر سکتا ہے۔

وکیل خرید کی مثال جیسے زید نے دو شخصوں کو ایک چیز خریدنے کے لئے وکیل کیا اور ان کو ایسا مال ثمن دیا جو قابل تقسیم ہے اور ان میں سے ایک وکیل نے وہ کل مال دوسرے وکیل کو دے دیا اور وہ ضائع ہو گیا تو دینے والا نصف کا ضامن ہوگا۔

قولہ وقال لا حدھما..... صاحبین فرماتے ہیں کہ ودیعت قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ بہر دو صورت ان میں سے ہر ایک مودع کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے۔ دلیل ظاہر ہے کہ مودع دونوں کی امانت سے راضی ہوا ہے اس امر پر راضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے۔ وجہ یہ ہے کہ فعل استخفاظ جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جو صفت تجزی قبول کرتی ہو تو وہ جزء کو شامل ہوتا ہے نہ کہ کل کو پس اپنا حصہ دوسرے کو سپرد کرنا مالک کی رضا کے بغیر ہوا۔ لہذا دینے والا ضامن ہوگا۔ البتہ قابض ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مودع المودع ضامن نہیں ہوتا۔ بخلاف اس ودیعت کے جو ناقابل تقسیم ہو کہ اس میں ہر ایک کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز ہے اس لئے کہ جب مودع نے اس کو دونوں کے پاس ودیعت رکھا ہے اور وہ جانتا ہے کہ شب و روز میں ہمہ وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ناممکن ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان کے باری باری حفاظت کرنے سے راضی ہے۔

صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ اپنی بیوی کے سپرد نہ کرنا اور اس نے بیوی کے سپرد کر دی تو ضامن نہیں ہوگا

واذا قال صاحب الودیعة المودع لا تسلمها الی زوجتك فسلمها الیها لا یضمن وفی الجامع الصغیر اذا نہاہ ان یدفعها الی احد من عیالہ فذفعها الی من لا بد منه لا یضمن کما اذا کانت الودیعة دابة فنہاہ عن الدفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیئا یحفظ علی ید النساء فنہاہ عن الدفع الی امرأته وهو محمل الاول لانه لا یمکن اقامة العمل مع مراعاة هذا الشرط وان کان مفیدا فیلغوا وان کان له منه بد ضمن لان الشرط مفید فان من العیال من لا یؤتمن علی المال وقد امکن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر وان قال

احفظہا فی هذا البیت فحفظہا فی بیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدة لا یتفاوتان فی الحرز وان حفظہا فی دار اخرى ضمن لان الدارین تتفاوتان فی الحرز فکان مفیداً فیصح التقیید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہراً بان کانت الدار التی فیہا البیتان عظیمۃ والبیت الذی نہاہ عن الحفظ فیہ عورۃ ظاہرۃ صح الشرط

ترجمہ۔ جب صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا اس نے بیوی کو دے دی تو ضامن نہ ہوگا۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب مودع نے مودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو نہ دینا پھر اس نے ایسے شخص کو دے دی جس سے کوئی چارہ نہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ مثلاً ودیعت سواری کا کوئی جانور تھا اس نے منع کر دیا کہ اپنے غلام کو مت دینا یا وہ ایسی چیز تھی جس کی حفاظت عورتوں کے ہاتھوں کرائی جاتی ہے اور اس نے منع کر دیا کہ اپنی بیوی کو نہ دینا اور اول کا محمل بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس شرط کی رعایت کے ساتھ اقامت عمل ناممکن ہے۔ اگرچہ یہ شرط مفید ہے۔ مگر لغو ہو جائے گی اور اگر اس کے دیئے بغیر چارہ ہو تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ شرط مفید ہے اس لئے کہ عیال میں بعض ایسے ہوتے ہیں جن پر مال کی امانت داری کا اعتماد نہیں ہو سکتا اور حال یہ کہ اس شرط کی رعایت کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر مودع نے کہا کہ ودیعت کی حفاظت اسی کمرے میں کرنا اور اس نے گھر کے کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط غیر مفید ہے اس لئے کہ ایک گھر کے دو کمرے حفاظت گاہ ہونے میں متفاوت نہیں ہوتے اور اگر کسی دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ دو گھر حفاظت گاہ ہونے میں متفاوت ہوتے ہیں تو شرط مفید ہوگی تو اس کی قید لگانا صحیح ہوگا اور دو کمروں میں کھلا تفاوت ہو یا اس طور کہ وہ گھر جس میں دونوں کمرے ہیں بڑا ہو اور جس کمرے میں حفاظت کرنے سے اس نے منع کیا ہے اس میں کوئی رخسہ ظاہر ہو تو تب بھی شرط صحیح ہوگی۔

تشریح۔ قولہ واذا قال۔ مودع نے مودع کو منع کر دیا کہ ودیعت اپنی بیوی کو سپرد مت کرنا۔ مودع نے بیوی کو سپرد کر دی تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ قدوری کی یہ عبارت مطلق ہے کہ سپرد کئے بغیر چارہ تھا یا نہیں تھا۔ اس کی کوئی تصریح نہیں۔ اور جامع صغیر کی عبارت میں اس کی تصریح ہے ”قد فعہا الی من لا بد منہ“۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عبارت قدوری کا محمل یہی ہے۔ اب مسئلہ یہ ہوا کہ اگر مودع کے منع کرنے کے باوجود مودع نے ودیعت سپرد کی تو دیکھا جائے گا کہ اس کو اس کے بغیر چارہ تھا یا نہیں۔ اگر کوئی چارہ نہیں تھا مثلاً ودیعت سواری کا کوئی جانور تھا اس کی بابت مودع نے کہا کہ اپنے غلام کو مت دینا حالانکہ دانے پانی وغیرہ کے واسطے دیئے بغیر چارہ نہیں ہے یا ودیعت کوئی ایسی چیز ہے جس کی حفاظت عورتوں ہی سے کرائی جاتی ہے اور مودع نے بیوی کو دینے سے منع کر دیا تو ایسی صورت میں مودع ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مودع کی شرط کا لحاظ رکھتے ہوئے حفاظت کا عمل ناممکن ہے۔ پس شرط مذکور کو اس کے حق میں مفید ہو۔ مگر لغو ہوگی اور اگر ودیعت ایسی چیز ہو کہ اس کو دینے بغیر چارہ ہے۔ مثلاً چاندی کی انگوٹھی ہے جس کو اپنے ساتھ رکھ سکتا ہے تو ایسی صورت میں خلاف ورزی سے ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط مفید بھی ہے (اس لئے کہ آدمی کے بعض عیال قابل اعتماد نہیں ہوتے) اور اس کی نگہداشت کے ساتھ حفاظت کرنا ممکن بھی ہے۔

قولہ وان قال احفظہا۔ اور اگر صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ ودیعت کو اسی کمرے میں رکھنا۔ مودع نے اس گھر کے دوسرے کمرے میں رکھ دی تو ضامن نہ ہوگا مگر با تحسان فیاں کہ رو سے ضامن ہونا چاہیئے کیونکہ کبھی دو کمرے بھی حفاظت کے لحاظ سے

متفاوت ہوتے ہیں مثلاً ایک کی پشت کو چہ کی جانب ہے جس میں چور آسانی سے نقب لگا سکتا ہے اور دوسرے کی پشت گھر کے بیچ میں ہے جس میں یہ خطرہ نہیں ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ جیسے مودع کا یہ کہنا کہ کمرے کے اس گوشہ میں رکھو یا اس صندوق میں رکھیں۔ غیر مفید ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں ایسے ہی کمرے کے مسئلہ میں بھی معتبر نہیں۔

قولہ وان حفظها فی دار..... اور اگر مودع نے دوسرے گھر کے کمرے میں حفاظت کی تو ضائع ہو جانے سے ضامن ہوگا کیونکہ حفاظت کے حق میں دو گھر متفاوت ہوتے ہیں کوئی زیادہ محفوظ ہوتا ہے کوئی کم۔ ہاں اگر تحفظ میں برابر ہوں یا دوسرا پہلے سے بھی زیادہ محفوظ ہو اور پھر تلف ہو جائے تو مودع پر تاوان نہ ہوگا۔ اور اگر ایک ہی گھر کے دو کمروں میں کھلا تفاوت ہو۔ مثلاً جس گھر میں وہ دو کمرے ہیں۔ بہت بڑا ہے اور جس کمرے میں حفاظت کرنے سے منع کیا ہے اس میں کوئی رخنہ اور خلل ظاہر ہو تو شرط مفید ہوگی اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں مودع ضامن ہوگا۔

ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہوگئی
مالک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی سے

قال ومن اودع رجلا ودیعة فاودعها آخر فهلکت فله ان یضمن الاول ولیس له ان یضمن الآخر وهذا عند ابی حنیفة وقال له ان یضمن ایہما شاء فان ضمن الاول لا یرجع علی الآخر وان ضمن الآخر رجع علی الاول لہما انہ قبض المال من ید ضمین فیضمنہ کمودع الغاصب وهذا لان المالك لم یرض بامانة غیرہ فیکون الاول متعدیا بالتسلیم والثانی بالقبض فیخیر بینہما غیر انہ ان ضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانه ملکہ بالضمان فظہر انہ اودع ملک نفسه وان ضمن الثانی رجع علی الاول لانه عامل له فیرجع علیہ بما لحقه من العہد ؕ وله انہ قبض المال من ید امین لانه بالدفع لا یضمن ما لم یفارقه لحضور رائہ فلا تعدی منہما فاذا فارقہ فقد ترک الحفظ الملتزم فیضمنہ بذالک واما الثانی فمستمر علی الحالة الاولى ولم یوجد منہ صنع فلا یضمنہ کالریح اذا القت فی حجرہ ثوب غیرہ

ترجمہ..... ایک شخص نے کسی کے پاس ودیعت رکھی اس نے کسی اور کے پاس رکھ دی اور وہ تلف ہوگئی تو مالک مودع اول سے تاوان لے سکتا ہے مودع ثانی سے نہیں لے سکتا یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے سکتا ہے پس اگر اول سے تاوان لیا تو وہ ثانی پر رجوع نہیں کر سکتا اور اگر ثانی سے لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ثانی نے مال ضمین کے ہاتھ سے لیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ جیسے غاصب کا مودع ضامن ہوتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ مالک دوسرے کی امانت سے راضی نہیں ہوا۔ پس مودع اول دینے سے متعدی ہوا اور مودع ثانی قبضہ کرنے سے پس مالک کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اول سے تاوان لیا تو وہ ثانی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مودع اول تاوان دے کر اس کلامک ہو گیا۔ پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے اپنی ذاتی ملک ودیعت رکھی ہے اور اگر ثانی سے تاوان لیا تو وہ اول پر رجوع کرے گا۔

کیونکہ ثانی اول کے لئے عامل ہے تو اس کو جو ضمان لاحق ہوا ہے وہ اول سے لے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثانی نے مال امین کے ہاتھ سے لیا ہے۔ کیونکہ اول صرف دینے سے ضامن نہیں ہو جاتا جب تک کہ اس سے جدا نہ ہو جائے اس کی رائے موجود ہونے کی وجہ سے پس دونوں میں سے کسی کی طرف سے تعدی نہیں ہے۔ ہاں جب وہ اس سے جدا ہو گیا۔ تو اس نے التزام کی ہوئی حفاظت کو چھوڑ دیا تو اس کی وجہ سے ضامن ہو جائے گا۔ رہا مودع ثانی وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے۔ اور اس کی طرف سے کوئی حرکت نہیں پائی گئی لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسے ہوا کسی کی گود میں کپڑا ڈال کر ڈال دے۔

تشریح..... قولہ ومن اودع رجلا۔ ایک شخص نے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت رکھی اور اس نے وہ چیز کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی۔ مثلاً زید نے خالد کے پاس ودیعت رکھی اور خالد نے محمود کے پاس رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کو یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ محمود اس کی ایسی عیال میں ہے جس کو دیئے بغیر کوئی چارہ نہ ہو (پھر ودیعت مذکور محمود کے پاس تلف ہو گئی تو مالک ودیعت (زید) صرف مودع اول (خالد سے تاوان لے سکتا ہے نہ کہ مودع ثانی (محمود) سے یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین کے نزدیک زید کو اختیار ہے چاہے مودع یعنی خالد سے ضمان لے اور چاہے مودع المودع یعنی محمود سے لے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور دوسری روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اب اگر اس نے مودع اول (خالد) سے تاوان لیا تو خالد یہ تاوان مودع المودع (محمود) سے نہیں لے سکتا اور اگر اس نے مودع المودع (محمود) سے تاوان لیا تو وہ یہ تاوان مودع اول (خالد) سے لے گا۔

قولہ ولهما انہ قبض..... صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع المودع نے مال ودیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی ضامن ہوگا مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس ودیعت رکھ دی اور وہ ضائع ہو گئی تو مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ اس نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے یہ اس لئے کہ زید خالد کے علاوہ دوسرے کی امانت داری سے راضی نہیں تو خالد کی طرف سے تو تعدی یہ ہوئی کہ اس نے محمود کے پاس ودیعت رکھی اور محمود کی طرف سے یہ تعدی ہوئی کہ اس نے اس پر قبضہ کیا لہذا زید ان دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔

قولہ غیر انہ ضمن..... صاحبین کی دلیل ہی سے متعلق ہے یعنی صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے مودع اول سے ضمان لیا تو وہ دوسرے مودع سے واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مودع اول تو ادائیگی ضمان سے اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس نے اپنے ذاتی مال کو اپنے مودع کے پاس ودیعت رکھا ہے۔ لہذا وہ اپنے مودع سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور اگر مالک ودیعت نے مودع دوم سے تاوان لیا تو وہ مودع اول سے واپس لے لے گا۔ کیونکہ مودع دوم نے مودع اول کے لئے کام کیا ہے تو جو ضمان اس پر پڑا ہے وہ مودع اول سے لے گا۔

قولہ ولہ انہ قبض..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع المودع نے ضمین کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے۔ کیونکہ مودع اول صرف ودیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ مودع کی طرف سے تعدی ہے نہ مودع المودع کی طرف سے۔ ہاں جب وہ جدا ہو جائے گا تب اس کی طرف سے تعدی پائی جائے گی۔

کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کر دیا تو مالک اس سے ترک حفظ کے سبب سے ضمان لے گا۔ بخلاف مودع المودع کے کہ اس کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ جیسے ہوا اگر کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے اور وہ تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا۔

کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کہا کہ وہ میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوگا اور قابض پر ہزار اور ہوں گے جو دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے

قال ومن كان في يده الف فادعاهما رجلان كل واحد منهما انهما له او دعها اياه وابى ان يحلف لهما فالالف بينهما وعليه الف اخرى بينهما وشرح ذالك ان دعوى كل واحد صحيحة لاحتمالها الصدق فيستحق الحلف على المنكر بالحديث ويحلف لكل واحد على الانفراد لتغاير الحقيين وبأيهما بدأ القاضى جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو تشاحا اقرع بينهما تطيبا لقلبهما ونفيا لتهمة الميل ثم ان حلف لاحدهما يحلف للثاني فان حلف فلا شيء لهما لعدم الحجة وان نكل اعنى للثاني يقضى له لوجود الحجة وان نكل للاول يحلف للثاني ولا يقضى بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه فيقضى به اما النكول انما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يؤخره ليحلف للثاني فينكشف وجه القضاء ولو نكل للثاني ايضا يقضى بينهما نصفين على ما ذكر في الكتاب لاستوائيهما في الحجة كما اذا اقاما البينة ويغرم الف اخرى بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما ببذله او باقراره وذاك حجة في حقه وبالصرف اليهما صار قاضيا نصف حق كل واحد منهما بنصف الآخر فيغرمه.

ترجمہ..... کسی کے قبضہ میں ہزار درہم ہیں۔ پس دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے ہیں۔ میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض نے دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ ہزار دونوں میں مشترک ہوں گے اور قابض پر ہزار اور واجب ہوں گے جو ان میں مشترک ہوں گے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ہر ایک کا دعویٰ صحیح ہے۔ احتمال صدق کی وجہ سے پس ہر مدعی بحکم حدیث ہنکر پر قسم کا مستحق ہے اور ہر ایک کے لئے علیحدہ قسم لی جائے گی۔ تغایر حقیقین کی وجہ سے اور قاضی جس ایک سے پہلے قسم لے جائز ہے دونوں میں جمع کے معذور ہونے اور اولویت نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر وہ دونوں جھگڑا کریں تو ان میں قرع ڈالے دونوں کی خوشدلی کے لئے اور تہمت میلان دور کرنے کے لئے پھر اگر اس نے کسی ایک کے لئے قسم کھائی تو دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر قسم کھالی تو ان کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ حجت نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر دوسرے کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے لئے حکم دے دیا جائے گا۔ حجت موجود ہونے کی وجہ سے اور اگر اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی اور انکار کی وجہ سے حکم نہیں دیا جائے گا۔ بخلاف اس کے جب ان میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کیا کیونکہ اقرار بذات خود حجت موجبہ تو اس کی وجہ سے حکم

دے دیا جائے گا۔ رہا انکار کرنا سو وہ بوقت قضاء حجت ہوتا ہے تو اس کو مؤخر کیا جاسکتا ہے تاکہ دوسرے کے لئے قسم لے اور طریق قضاء منکشف ہو جائے اور اگر دوسرے کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو دونوں میں نصف نصف ہونے کا حکم دے دیا جائے گا۔ جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے حجت میں دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے جیسے اگر دونوں مدعی بینہ قائم کر دیں اور قابض ایک ہزار اور بھرے گا۔ جو ان دونوں میں مشترک ہوں گے کیونکہ قابض نے ان میں سے ہر ایک کے لئے بذل یا اقرار کے طور پر حق واجب کر لیا اور یہ خود اس کے حق میں حجت ہے اور قابض ہزار درہم دونوں کو تقسیم کرنے سے ہر ایک کا نصف حق دوسرے کے نصف حق کے ذریعہ ادا کرنے والا ہلہذا نصف حق کا ضامن ہوگا۔

تشریح۔۔۔ قولہ ومن كان في يده۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں۔ اس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے کہا کہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے ہیں تو احتمال صدق کی وجہ سے ان دونوں کا دعویٰ صحیح ہے۔ پس بحکم حدیث ”البينة على المدعى واليمين على من انكره“ قابض الف پر ان دونوں کے لئے قسم عائد ہوئی۔ مگر قابض الف نے ان دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو وہ ہزار درہم ان دونوں مدعیوں کے قرار پائیں گے اور قابض پر ایک ہزار درہم اور لازم ہوں گے جو ان دونوں مدعیوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے اس سورت سے ہر مدعی کے لئے ایک ہزار درہم ہو جائیں گے۔

قولہ وشرح ذالك۔ اس تفصیلی تشریح کا حاصل یہ ہے قابض الف سے دونوں مدعیوں کے لئے علیحدہ علیحدہ قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے دعویٰ میں انفرادی طور پر صداقت کا احتمال ہے۔ اب اس کی چار صورتیں ہیں۔

۱۔ دونوں کے لئے قسم کھائے گا۔

۲۔ یا صرف اول کے لئے۔

۳۔ یا صرف ثانی کے لئے۔

۴۔ یا دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کرے گا۔

پس اگر قابض دونوں کے لئے قسم کھالے تو ان کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ حجت نہیں پائی گئی۔ اور اگر اول کے لئے قسم کھانے کے بعد دوسرے کے لئے قسم کھانے سے انکار کرے تو ہزار کا حکم مدعی ثانی کے لئے دے دیا جائے گا۔ کیونکہ حجت (نکول) پائی گئی اور اگر قابض نے مدعی اول کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا تو ابھی حکم نہیں دیا جائے گا بلکہ دوسرے مدعی کے لئے قسم لی جائے گی اس کے برخلاف اگر مدعی علیہ (قابض) نے دونوں مدعیوں میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کر لیا تو مقررہ کے لئے حکم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اقرار ایک ایسی حجت ہے جو بذات خود موجب ہے تو اقرار کے ساتھ ہی حکم کر دیا جائے گا۔ رہا قسم سے انکار کرنا سو یہ بذات خود موجب نہیں بلکہ یہ حجت اسی وقت ہوتا ہے جب قاضی کی مجلس میں انکار کرے۔ لہذا بصورت انکار حکم اول میں تاخیر کرنا جائز ہوگا۔ تاکہ دوسرے مدعی کے لئے قسم لے اور حکم قضاء کا طریقہ منکشف ہو جائے کہ وہ ہزار کا فیصلہ مدعی اول کے لئے یا ان دونوں کے لئے کرے اس واسطے کہ قابض اگر ثانی کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کرتا ہے تو ہزار دونوں میں مشترک ہوں گے فلذا یتوقف فی

القضاء اور اگر قابض نے دوسرے مدعی کے لئے بھی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو ہزار درہم ان دونوں مدعیوں کے درمیان نصفاً نصف ہونے کا حکم دیا جائے گا (کتاب میں یہی صورت مذکور ہے) کیونکہ حجت میں وہ دونوں مدعی برابر ہیں۔ جیسے اگر وہ دونوں مدعی پینہ قائم کر دیں۔ تب بھی یہی حکم ہوتا ہے۔

بیز قابض الف پر ایک ہزار درہم اور واجب ہوں گے اور وہ بھی دونوں مدعیوں میں نصفاً نصف ہوں گے اس لئے کہ اس کا قسم نہ کھانا دونوں دعووں کا اقرار ہوا یعنی اس نے بطریق بذل (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) یا بطریق اقرار (صاحبین کے نزدیک) اپنے اوپر حق واجب کر لیا اور اقرار خود مقرر کی ذات کے لئے حجت ہوتا ہے۔ پس دونوں مدعیوں کا حق ایک ایک ہزار ہوا۔ حالانکہ اس نے صرف ایک ہزار دیا ہے۔ تو وہ ہر ایک کا نصف حق دوسرے کے نصف حق کے ذریعہ سے ادا کرنے والا ہوا۔ پس وہ دونوں کے نصف نصف حق کا اور ضامن ہوگا۔ یہ حکم ہمارے علماء کے یہاں ہے فقہ ابو لیلیث نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کے قول میں قابض مذکور پر صرف ایک ہزار ہی واجب ہوں گے۔

قوله دعوى كل واحد صحيحة... کفایہ، شرح تاج الشریعہ اور نتائج الافکار میں ہے کہ صحت دعویٰ سے مراد بطریق انفراد صحیح ہونا ہے نہ کہ بطریق اجتماع لہذا صاحب ہدایہ کی تعلیل ”لا حتما لہا الصدق“ بلا کلفت تام ہے۔ سعدی چلی نے صحت دعویٰ کو بطریق اجتماع صحیح ہونے پر محمول کر کے توجیہ مقام میں کھینچ تان کی ہے اور کہا ہے کہ اجتماعی طور پر ان دونوں کا دعویٰ صحیح ہے۔ بایں طور کہ ایک مدعی نے کسی کو ہزار درہم ودیعت دیئے۔ مودع نے دوسرے سے کوئی اسباب خرید کر وہ ہزار درہم اسی کے پاس ودیعت رکھ دیئے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ توجیہ غلط ہے اس لئے کہ اصل مسئلہ میں جو یہ مذکور ہے ”فادعاهما رجلان كل واحد منهما انھالہ او دعهما ایتاہ“ یہ اسی پر دال ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ فی الحال ہزار کا مالک وہی ہے اور اسی نے ودیعت رکھے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ عین واحد کا بحالت واحدہ پورے طور پر دو شخصوں کی ملک ہونا اسی طرح دو کی طرف سے مودع ہونا غیر متصور ہے اور توجیہ مذکور میں قابض کے پاس ان میں سے ایک کا ہزار درہم ودیعت رکھنا اور ان کا مالک ہونا خرید اسباب کی وجہ سے زائل ہو چکا۔ فکیف یحتمل ان یصد قامعاً دعوہما۔

قوله لتغایر الحقیقین... صاحب عنایہ اور صاحب بنایہ وغیرہ شراح کی ایک جماعت نے تغایر حقیقین کی تعلیل میں کہا ہے ”لان کل واحد منھما مدعی الف“ لیکن اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک مدعی مطلق ہزار کا دعویٰ دار نہیں ہے بلکہ ان معین ہزار درہم کا مدعی ہے جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے۔ جیسا کہ وضع مسئلہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور باب ودائع میں نقود متعین ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ اپنی جگہ ثابت ہے اور علامہ زیلعی نے تبیین میں اس کی تصریح کی ہے۔ حیث قال لان النقود تتعین فی الودائع والمغصوب پس تعلیل مذکور تغایر حقیقین پر دال نہیں ہے۔

سعدی چلی نے تغایر حقیقین کی توجیہ ایک دوسرے نہج پر کی ہے اور وہ یہ کہ تغایر حق تغایر مستحق کی وجہ سے ہے کہ ان میں سے مدعی کے لئے حق یقین ہے۔ لقوله علیہ السلام، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہاں یہ توجیہ بے سود ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے حق یقین ہونے کا مقتضی صرف یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے لئے تحلیف پر اکتفاء نہ کیا جائے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے علی الانفراد قسم لی جائے۔ (بلکہ اس مقتضی کا حصول تو ان دونوں کے لئے ایک ساتھ قسم لینے سے بھی ہو جاتا ہے)

حالانکہ یہاں مقصود یہی ہے کہ ہر ایک کے لئے علیحدہ قسم لی جائے۔

والاظهر فی تعلیلہ ہہنا ما ذکرہ صاحب الکافی حیث قال وانما یحلف لكل واحد منهما بانفراده لان كل واحد منهما ادعاه بانفراده

قولہ فیہ کشف وجہ القضاء صاحب عنایہ نے وجہ قضاء کے بیان میں تین احتمال ذکر کرتے ہوئے کہا ہے ”بان یقضی بالالف للاول او للثانی او لهما جمیعاً صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اول الثانی والا احتمال غلط ہے۔ اس لئے کہ اول کے لئے قابض کے انکار قسم کے بعد ثانی کے لئے ایک ہزار کے حکم ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ پس یہاں دونوں صورتوں کا احتمال ہے کہ قاضی ہزار کا فیصلہ دونوں کے لئے کرے یا صرف اول کے لئے یہ واضح ہو جائے اور تعجب یہ ہے کہ صاحب عنایہ نے تعلیل میں خود کہا ہے۔

لانه لو حلف للثانی فلاشئ له والالف كله للاول ولونكل للثانی ایضا كان الالف بینہما

اس تعلیل سے یہ بات یقینی ہو جاتی ہے کہ یہاں صرف دو ہی احتمال ہیں۔ دراصل صاحب عنایہ کی لغزش کا منشاء۔ وجہ قضاء کے بیان میں شرح کا یہ قول ہے ”بان یقضی بالالف لهما او لاحدهما“ کہ موصوف نے او لا حد ہما کو اول اور ثانی دونوں کے لئے عام سمجھ لیا حالانکہ احد ہما سے ان کی مراد صرف مدعی اول ہے۔

قاضی نے پہلے والے کے لئے فیصلہ کیا جب قابض نے اول کیلئے قسم کھانے سے انکار کیا تو دوسرے کے بارے میں امام بزودی کا نقطہ نظر

ولو قضی القاضی للاول حين نكل ذكر الامام البزدوی فی شرح الجامع الصغير انه یحلف للثانی فاذا نكل یقضی بینہما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثانی لانه یقدمہ اما بنفسه او بالقرعة وکل ذالک لا یبطل حق الثانی

ترجمہ ... اور اگر قاضی نے اول کے لئے حکم دیا جس وقت کہ قابض نے اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا تو امام بزودی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ دوسرے کیلئے بھی قسم لی جائے گی اب اگر وہ انکار کرے تو موجودہ ہزار درہم دونوں میں مشترک ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اول کے لئے حکم دینا ثانی کا حق باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ قاضی نے اس کو اپنے اختیار سے یا قرعہ سے اول بنادیا تھا اور ان میں سے کوئی ایک بات بھی ثانی کا حق باطل نہیں کرتی۔

تشریح قولہ ولو قضی القاضی۔ اگر قابض نے مدعی اول کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اسی وقت اول کے لئے حکم کر دیا تو شیخ بزودی نے شرح جامع میں ذکر کیا ہے کہ (قضاء نافذ نہ ہوگی پس) مدعی ثانی کے لئے بھی قسم لی جائے گی۔ اگر اس نے اس سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درہم کی نسبت (جن کا حکم مدعی اول کے لئے کر دیا تھا) اب بدل کر یوں حکم دیا جائے گا کہ وہ دونوں میں مشترک ہیں۔ کیونکہ اول کے لئے حکم دے دینا دوسرے کا حق باطل نہیں کرتا اس لئے کہ قاضی نے اس کو اپنے اختیار سے اول بنادیا تھا یا قرعہ اندازی میں اس کا نام پہلے نکل آیا تھا۔ اور ان میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق منادے پھر اگر وہ ثانی کے لئے قسم کھالے

تو شیخ بزدوی نے اس کا حکم ذکر نہیں کیا۔ البتہ ان کے بھائی ابوالیث نے کہا ہے ”فان حلف یقضی بنکولہ للاول۔“

امام خصاص کا نقطہ نظر

و ذکر الخصاص انه نفذ قضاؤه للاول ووضع المسألة في العبد وانما نفذ لمصادفته محل الاجتهاد لان من العلماء من قال یقضی للاول ولا ینتظر لكونه اقرار ادلالة ثم لا یحلف للثانی ما هذا العبد لی لان نکولہ لا یفید بعدما صار للاول وهل یحلفہ باللہ ما لهذا علیک هذا العبد ولا قیمته وهو کذا وکذا ولا اقل منه قال ینبغی ان یحلفہ عند محمد خلافا لابی یوسف بناءً علی ان المودع اذا اقر بالودیعة ودفع بالقضا الی غیرہ یضمنہ عند محمد خلافا لہ وهذه فریعة تلک المسألة وقد وقع فیہ بعض الاطباء واللہ اعلم

ترجمہ..... اور امام خصاص نے ذکر کیا ہے کہ اول کے لئے قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور انہوں نے مسئلہ کہ وضع غلام میں رکھی ہے اور قاضی کا فیصلہ اس لئے نافذ ہوا کہ وہ محل اجتہاد میں واقع ہوا ہے۔ کیونکہ دلالت اقرار ہے۔ پھر مدعی ثانی کے لئے یوں قسم نہیں لے گا کہ یہ غلام میرا ہے۔ کیونکہ اس کا انکار نہ کرنا کچھ مفید نہ ہوگا۔ جب کہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہے اور کیا اس سے یوں قسم لی جائے گی کہ بخدا اس مدعی کا تجھ پر یہ غلام نہیں اور نہ اس کی قیمت جتنی ہے اور نہ اس سے کم ہے؟ سو شیخ خصاص نے کہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک اس طرح قسم لینا چاہیے۔ برخلاف امام ابو یوسف کے بنا برآں کہ جب مودع نے کسی کے لئے ودیعت کا اقرار کیا اور وہ بحکم قاضی دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد کے نزدیک مودع اس کا ضامن ہوتا ہے۔ برخلاف امام ابو یوسف کے اور یہ مسئلہ (تخلیف قاضی) اس مسئلہ کی مختصر سی فرع ہے۔ اور اس مسئلہ میں کچھ تطویل واقع ہوئی ہے واللہ اعلم۔

تشریح..... قولہ و ذکر الخصاص - اور صورت میں امام خصاص نے ذکر کیا ہے کہ مدعی اول کے حق کا حکم نافذ ہو جائے گا۔ پس موجودہ پورے ہزار درہم مدعی ثانی کی شرکت کے بغیر اسی کو ملیں گے لیکن امام خصاص نے مسئلہ کو وضع دراہم کے بجائے غلام میں رکھی ہے یعنی دونوں مدعیوں نے ایک ہی غلام اپنا مملوک ہونے اور ودیعت رکھنے کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے ایک مدعی کے لئے قسم کھانے سے انکار کیا۔ پس قاضی نے اس مدعی کے لئے غلام کا حکم دے دیا تو قاضی کا حکم نافذ ہو جائے گا۔ اور دوسرے مدعی کے لئے قسم لینے تک انتظار نہیں کرے گا۔ کیونکہ مدعی اول کے لئے مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا دلالت اقرار ہے۔ گویا اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ غلام مذکور اسی مدعی کی ودیعت ہے۔ حکم قاضی کے نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قضا مذکور مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوئی ہے چنانچہ بعض علماء اسی کے قابل ہیں کہ قاضی مدعی اول کے لئے حکم کر دے اور مدعی ثانی کے لئے قسم لینے تک انتظار نہ کرے۔ لان امتناعہ عن الیمین یدل علی الاقرار۔

قولہ ثم لا یحلف للثانی..... جب قاضی نے مدعی اول کے لئے حکم دے دیا تو پھر دوسرے مدعی کیلئے مدعا علیہ سے یوں قسم نہیں لے گا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے یعنی قسم میں صرف اتنا ہی کہنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہے۔ محض بے فائدہ ہے اس لئے کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا۔ کیونکہ وہ تو مدعی اول کے لئے ہو چکا لہذا قسم میں قیمت کو بھی ملانا چاہیے۔

قولہ وهل یحلفہ باللہ..... عبارت میں ”قال ینبغی“ هل یحلفہ“ کا جواب ہے اور ”بناءً“ قال کا مفعول لہ ہے یا اس کے

فاعل سے حال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عہد کے ساتھ قیمت ملا کر اس سے اس طرح قسم لی جائے گی یا نہیں؟ باللہ ما لہذا علیک هذا العبد ولا قیمتہ وهو کذا وکذا ولا اقل منه“ سو امام خصاف نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مذکور قسم لینی چاہیے برخلاف قول ابو یوسفؒ کے یہ اختلاف ذیل کے اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ مودع نے زید کے لئے ودیعت کا اقرار کیا اس کے بعد کہنے لگا کہ مجھ سے غلطی ہوئی بلکہ یہ ودیعت تو فلاں کی ہے تو مودع پر وہ ودیعت اول کو دینا واجب ہے کیونکہ ان دونوں کے لئے اس کا اقرار کرنا صحیح اور بل ہی لقدان کہہ کر رجوع کرنا باطل ہے۔ اب اگر وہ ودیعت زید کو بلا قضاء قاضی دیتا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے مقررہ کا جو حق فوت ہوا ہے وہ صرف مودع کے اقرار کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ اول کو ودیعت دینے کی وجہ سے ہوا ہے اور اول کو ودیعت دینا قضاء قاضی کے ذریعہ سے ہوا ہے لہذا مودع ضامن نہ ہوگا۔

امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ تو تسلیم ہے کہ ودیعت دینا قاضی کے حکم سے ہوا ہے۔ لیکن قاضی کو اس فیصلہ پر تو اسی نے مسلط کیا ہے۔ کیونکہ اس کے اقرار کی وجہ سے قاضی کو یہ فیصلہ کرنا پڑا۔

(ادھر وہ ثانی کے لئے بھی ودیعت ہونے کا اقرار کر چکا) اور مودع جب ودیعت پر کسی غیر کو مسلط کر دے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے۔

جب یہ مسئلہ سامنے آگیا تو اب مسئلہ تحلیف کا اس مسئلہ پر مبنی ہونا اس لئے ہے کہ قسم سے انکار کرنا دلالت اقرار ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسرے کے لئے ودیعت کا اقرار کرنا وجوب ضمان کے حق میں مفید ہے تو ایسے ہی قسم سے انکار کرنا بھی مفید ہوگا۔ لہذا مدعی علیہ سے مدعی ثانی کے لئے قسم لی جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقرار سے ضامن نہیں ہوتا تو ایسے ہی نکول سے بھی ضامن نہ ہوگا۔ فلا فائدة فی التحلیف

قوله وهذه فريضة... هذه كما مشار" الیه مسئلہ تحلیف قاضی ہے جو "وهل يحلفه بالله اه" عبارت میں مذکور

ہے اور "قد وقع فيه" کے بجائے فیہا کہنا چاہیے کیونکہ لفظ

مسئلہ مونث ہے اب یہ تو مذکور کی تاویل میں ہے یا مبنی بر تسامح ہے۔ فان الفقهاء يتسامحون فی العبارات اور لفظ فريضة

بصورت تصغیر لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہم نے یہ مسئلہ مختصراً ذکر کیا ہے نیز مسئلہ مذکورہ کی جس میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے

اختلاف کیا ہے بہت سی فروع ہیں جن میں سے کئی ایک علامہ عینیؒ نے بنایہ میں ذکر کی ہیں۔ من شاء فليراجع الیہ

کتاب العاریۃ

عاریت کی شرعی حیثیت

قال العاریۃ جائزۃ لانہ نوع احسان وقد استعار النبی علیہ السلام دروعا من صفوان

ترجمہ..... عاریت جائز ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے حضرت صفوانؓ سے درہیں عاریت لی تھیں۔

تشریح..... قولہ کتاب الخ۔ اس کی وجہ مناسبت تو ہم کتاب الودیعہ کے آغاز میں ذکر کر چکے کہ ان میں ہر ایک امانت ہے۔ یہی لفظ عاریت کی لفظی و شرعی تحقیق سلفظ عاریت یا عیشہ کے ساتھ فصیح ہے۔ اور تخفیف بھی جائز ہے۔ جیسا کہ قاموس میں ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کو عربیہ بمعنی عطیہ سے مانا ہے۔ جس میں علامہ بدرالدین عینی وغیرہ نے مناقشہ کیا ہے جو آگے صفحات پر آ رہا ہے۔ جوہری اور ابن الاثیر وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ عار کی طرف منسوب ہے کیونکہ دوسرے سے عاریت چیز مانگنا باعث عیب ہے (مصباح و شرح نقایہ) صاحب مغرب نے عارۃ کی طرف منسوب مانا ہے جو اعارہ کا اسم ہے اور عار بمعنی عیب کی طرف منسوب ہونے کی تردید کی ہے۔ چنانچہ مغرب میں ہے:

”العاریۃ اصلها عورۃ فعلیۃ منسوبۃ الی العارۃ اسم من الاعارۃ کا لغارۃ من الاغارۃ واخذها من

العار العیب او العری خطاء الخ“

وجہ تردید یہ ہے کہ ”عار“ یائی ہے اور ”عاریۃ“ واوی ہے۔ ائمہ لغت نے اس کی تصریح کی ہے۔ صاحب نہایہ کہتے ہیں کہ مغرب میں جو مذکورہ ہے اس پر اعتماد ہے اس واسطے کہ آنحضرت ﷺ کا عاریت طلب کرنا حدیث سے ثابت ہے اگر یہ چیز باعث عار ہوتی تو آپ ہرگز طلب نہ فرماتے۔

مبسوط میں ہے کہ تعاور بمعنی تناوب سے ہے گویا مالک اپنی ملک سے غیر کے لئے نفع اٹھانے کی باری کرتا ہے اس شرط پر کہ وہ جب چاہے عاریت واپس لے کر اپنی نوبت لوٹا لے گا (وقالہ البطلیوسی ایضاً) اسی لئے اعارہ مکمل و موزون میں قرض ہوتا ہے۔ کیونکہ ان میں سے انتفاع استہلاک عین کے بغیر نہیں ہو سکتا اور استہلاک عین کے بعد بیعہ مکمل و موزون میں باری نہیں لوٹ سکتی یہاں تک کہ وہ حقیقہ عاریت ہو بلکہ باری اس کے مثل میں لوٹے گی ازہری نے اس کو عار الشئی سے مانا ہے بمعنی آنا جانا اسی سے بطل یعنی آوارہ گرد کو عیار کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی لغویات میں گھومتا پھرتا ہے۔ والعرب تقول اعارہ و عارہ مثل اطاعہ و طاعہ شرعی تعریف آگے آ رہی ہے۔

فائدہ..... عاریت دینے کے محاسن میں سے ایک عمدہ خوبی یہ بھی ہے کہ مستعیر اپنی حاجت و ضرورت کی وجہ سے مضطر اور بے قرار ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا“

آیا کوئی سنتا ہے بے قرار کی جب وہ اس کو پکارے۔

پس معیر مستعیر کو عاریت دے کر اس کی فریاد رسی اور حاجت روائی میں گویا اللہ کا نائب اور بحکم حدیث ”تخلقوا باخلاق اللہ“ متخلق باخلاق ربانی ہوا۔

قوله العاریۃ جائزۃ الخ عاریت کا شرعی حکم یہ ہے کہ یہ جائز ہے (دینے میں ثواب ہے اور لینے میں بھی کوئی عیب نہیں ہے) شیخ موفقی نے المغنی میں کہا ہے کہ عاریت کے جواز اور اس کے استحباب پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے۔ وما علیٰ الحسین من عبیل۔ خود آنحضرت ﷺ کا حضرت صفوان بن امیہؓ سے حنین کے دن تیس (۳۰) زرہیں اور ایک روایت کے مطابق سو (۱۰۰) زرہیں عاریت لینا اور حضرت ابو طلحہؓ سے ان کا مندوب نامی گھوڑا بطور عاریت لینا احادیث سے ثابت ہے۔

چنانچہ امام ابو داؤد نسائی، احمد اور حضرت صفوان بن امیہؓ سے حاکم اور دارقطنی نے حضرت ابن عباسؓ سے حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بالفاظ مختلفہ روایت کیا ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استعار منہ دروغاً یوم حنین فقال: اغصبا؟ یا محمد! قال: بل عاریۃ مضمونۃ۔

نبی کریم ﷺ نے جنگ حنین کے دن ان سے (یعنی حضرت صفوانؓ سے) کئی زرہیں عاریت لی ہیں انہوں نے کہا۔ اے محمد ﷺ کیا یہ غصبا لے رہے ہو؟ آپ نے فرمایا۔ بلکہ عاریت لے رہا ہوں جو واپس کر دی جائیں گی۔

نیز شیخین نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔

”قال: کان فرع بالمدينة فاستعار النبی افرسا من ابی طلحة یقال له“

المندوب فرکب فلما رجع قال: ما رائنا من شئی وان وجدنا له لبحراً (حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک دن مدینہ میں گھبراہٹ پیدا ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو طلحہؓ کا مندوب نامی گھوڑا عاریت لیا اور اس پر سوار ہو کر نکلے پھر جب واپس تشریف لائے تو فرمایا کہ میں نے گھبراہٹ کی کوئی چیز نہیں دیکھی۔ نیز میں نے اس گھوڑے کو نہیں پایا مگر کشادہ قدم اور تیز رفتار)

قرآن پاک میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

”ویمنعون الماعون“

اور مانگی نہیں دیتے برتنے کی چیز

ماعون اس معمولی چیز کو کہتے ہیں جس کو عاریت دے دینے کا عام رواج ہو۔ جیسے ڈول، رسی، ہانڈی، سوئی، کلہاڑی وغیرہ آیت میں معمولی چیز مانگی نہ دینے والوں کی مذمت کی گئی ہے تو عاریت دینا محمود ٹھہرا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عاریت دینا واجب ہے۔ چنانچہ ابن حزم نے محلی میں کہا ہے۔

لہ غزوہ حنین کے موقع پر حضرت صفوان دولت اسلام سے بہرہ ور نہیں تھے اسی لئے آپ کا یہ سوال بظاہر حد ادب سے گرا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں آپ دولت اسلام سے مشرف ہو گئے تھے ۱۲۔

”ومن سألها محتاجا ففرض عليه اعادة اياها او ثقل بوفائه“

جب کوئی بحالت احتیاج کوئی چیز مانگے تو عاریت فرض ہے جب کہ اس کی واپسی کا اعتماد ہو۔

کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے

”ان النبی ﷺ قال: مامن صاحب ابل لا یؤدی حقها اھ“ قیل: یا رسول اللہ وما حقها؟ قال: اعادة ذبویا واطراق فحلها و منحة لبنها یوم وردھا“

جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ اور المنذر نے باسناد حسن حضرت ابو ہریرہؓ سے آپ کا ارشاد روایت کیا ہے۔ ”اذا ادیت زکوة مالک فقد قضیت ما علیک“ نیز ابن ماجہ نے باسناد حسن فاطمہ بنت قیس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ”لیس فی المال حق سوى الزکوة“۔

عاریت کی تعریف

وهی تملیک المنافع بغير عوض و كان الكرخی يقول هی اباحة الانتفاع بملک الغير لانها تنعقد بلفظة الاباحة ولا يشترط فيه ضرب المدة ومع الجهالة لا یصح التملیک و كذلك یعمل فیہ النهی ولا یملک الاجارة من غیره ونحن نقول انه ینبئ عن التملیک فان العاریة من العریة وهی العطیة ولهذا ینعقد بلفظة التملیک والمنافع قابلة للملک کالاعیان والتملیک نوعان بعوض وبغير عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع والجامع بینهما دفع الحاجة .

ترجمہ۔۔۔ اور عاریت منافع کا مالک بنانا ہے بلا عوض اور امام کرخی فرماتے تھے کہ عاریت ملک غیر سے انتفاع کی اباحت ہے کیونکہ عاریت اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ اور اس میں بیان مدت شرط نہیں ہے۔ حالانکہ مجہول ہونے کے ساتھ تملیک صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس میں بھی کارگر ہوتی ہے۔ اور مستعیر کسی دوسرے کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہوتا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ عاریت تملیک سے باخبر کرتا ہے۔ کیونکہ عاریت بمعنی عطیہ سے ہے اسی لئے عاریت تملیک کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے اور منافع قابل ملک ہوتے ہیں اعیان کی طرح۔ اور تملیک دو طرح پر ہوتی ہے ایک بعوض دوم بلا عوض۔ پھر اعیان دونوں قسموں کے قابل ہیں تو ایسے ہی منافع بھی ہوں گے اور امر جامع ان دونوں میں دفع حاجت ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ وہی تملیک اصطلاح شرع میں عام علماء کے نزدیک بلا عوض تملیک منافع کو عاریت کہتے ہیں جو شخص مالک بنائے اس کو معیر اور جس کو مالک بنایا جائے اس کو مستعیر اور جس چیز کی منفعت کا مالک بنایا جائے اس کو عاریت اور مستعار کہتے ہیں۔ افواہ اودی کا شعر ہے

انما نعمة قوم متعة و حياة المرء ثوب مستعار

تعریف میں بلا عوض کی قید سے اجارہ نکل گیا کہ اس میں گو منافع کی تملیک ہوتی ہے مگر بلا عوض نہیں ہوتی۔

فائدہ۔۔۔ عاریت دینا ایک طرح کا تبرع اور احسان ہے اور عقد تبرع صرف ایجاب پر موقوف ہوتا ہے اسی لئے فتاویٰ عالمگیری میں کہا ہے

کہ عاریت کا رکن صرف معیر کی جانب سے ایجاب کا ہونا ہے رہا مستعیر کی جانب سے قبول کرنا سو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک از روئے استحسان شرط نہیں ہے۔ پھر ایجاب کا قولی ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ خانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے عاریت مانگی اور معیر خاموش رہا تو یہ عاریت نہ ہوگی۔ البتہ قبول کا قولی ہونا کوئی ضروری نہیں فعلی بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً معیر نے کہا کہ یہ کپڑا عاریت کے طور پر لے لے مستعیر نے اپنا ہاتھ پھیلا یا اور کپڑا لے لیا۔

قوله وکان الکراخی..... کتاب میں جو عاریت کو تملیک کہا گیا ہے۔ یہ قول شیخ ابو بکر رازی کے اختیار پر ہے۔ شیخ ابوالحسن کرخی فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس قول کی چار وجہیں ذکر کی ہیں۔

اول۔۔۔ یہ کہ عاریت اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے۔ چنانچہ معیر اگر یہ کہے ابحت لک هذا الثواب تو یہ عاریت ہوتی ہے۔ حالانکہ تملیک اباحت کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتی۔

دوم۔۔۔ یہ کہ عاریت میں بیان شرط نہیں ہے۔ یعنی بیان مدت کے ساتھ منفعت کی مقدار سے باخبر کرنا ضروری نہیں۔ حالانکہ مدت مجہول ہونے کے ساتھ منافع کی تملیک صحیح نہیں ہوتی جیسے اجارہ میں ہے۔

سوم۔۔۔ یہ کہ عاریت میں معیر کا منع کر دینا مؤثر ہوتا ہے۔ یعنی معیر اگر کہہ دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا تو منع مفید ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس سے عاریت ٹوٹ جاتی ہے۔ اگر عاریت تملیک ہوتی تو معیر کو منع کرنے کا اختیار ہوتا جیسے ہبہ اور اجارہ میں اختیار نہیں ہوتا۔

چہارم۔۔۔ یہ کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کو عاریت کی چیز اجارہ پر دے اگر عاریت تملیک ہوتی تو اجارہ پر دینا جائز ہوتا۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز کا بلا عوض مالک ہو وہ دوسرے کو عوض کے ساتھ اس کا مالک بنا سکتا ہے جیسے موہوب لہ۔

قوله ونحن نقول..... امام کرخی کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ یہ عربی بمعنی عطیہ سے مشتق ہے اسی لئے عاریت تملیک کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے بان بقول ملکک منفعة داری هذه شهراً (ذکرہ فی المبسوط) ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ منافع تو اعراض ہیں۔ جو باقی نہیں رہتے۔ پس یہ قابل تملیک نہ ہوں گے۔

صاحب ہدایہ اپنے قول والمنافع قابلة للملك کا لایعین سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اعیان کی طرح منافع بھی قابل تملیک ہیں اس لئے کہ تملیک دو طرح سے ہوتی ہے،

ایک..... بالعوض

دوم..... بلا عوض

پھر اعیان ان دونوں قسموں کے قابل ہے (تملیک عین بالعوض جیسے ہبہ اور صدقہ) تو منافع بھی ان دونوں کے قابل ہوں گے (پس تملیک منافع بالعوض جیسے اجارہ اور تملیک منافع بلا عوض جیسے عاریت) کیونکہ امر جامع یعنی دفع حاجت دونوں میں موجود۔ قال الزیلعی کل ما جاز فیہ التملیک ببدل جاز فیہ التملیک بغير بدل الا النکاح۔

تنبیہ صاحب عنایہ نے اس مقام پر تین وجوہ سے بحث کی ہے۔

بحث اول کہ صاحب ہدایہ کا کلام مذکور تعریفات میں استدلال ہے حالانکہ تعریفات استدلال کو قبول نہیں کرتیں اس لئے کہ تعریفات از قبیل تصورات ہیں اور استدلال تصدیقات میں ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں استدلال نفس تعریف پر نہیں ہے (جو از قبیل تصورات ہے) بلکہ اس ضمنی حکم پر ہے۔ جس کا قصد معرف کیا کرتا ہے۔ بان یقول هذا التعریف هو الصحيح هذا التعریف هو الحق هذا التعریف صحيح جامع مانع وغیرہ۔ جیسا کہ یہ امر اپنی جگہ پر مصرح ہے کہ منع و نقض اور معارضہ وغیرہ کے جو اعتراضات تعریفات پر وارد کئے جاتے ہیں وہ احکام ضمنیہ پر ہوتے ہیں نہ کہ نفس تعریفات پر۔

بحث دوم..... یہ کہ قیاس مذکور "والمنافع قابلة للملك كالأعيان" موضوعات میں ہے جو صحیح نہیں۔ کیونکہ قیاس کے لئے یہ شرط ہے کہ جو شرعی حکم ثابت بالنص ہو وہ بعینہ اس فرع کی جانب متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور یہاں کوئی نص موجود نہیں۔ نیز موضوعات شرعی حکم بھی نہیں ہیں۔ جواب یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا مقصد عرف شرع میں بلا عوض تملیک منافع کے لئے لفظ عاریت کے موضوع ہونے کو بذریعہ قیاس ثابت کرنا نہیں ہے۔ یہاں تک کہ موضوعات میں قیاس ہونے کا اعتراض وارد ہو بلکہ اعیان جو تملیک کی دونوں قسموں کے قابل ہیں ان کے قیاس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ منافع بھی ان دونوں کے قابل ہیں اور اس اثبات سے معترض کا صرف یہ وہم دور کرنا ہے کہ اعراض چونکہ باقی نہیں رہتے اس لئے یہ قابل تملیک نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اعیان کا تملیک کی دونوں قسموں کو قبول کرنا ایک شرعی حکم ہے جو اس نص سے ثابت ہے۔ جو جواز بیع و ہبہ پر دال ہے۔ فیصح تعدیته الى قبول المنافع لهما ايضاً۔

بحث سوم..... یہ کہ قیاس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ حکم شرعی اس فرع کی طرف متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور یہاں منافع اعیان کی نظیر نہیں ہیں۔

جواب..... یہ ہے کہ اگر نظیر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ من کل الوجوہ نظیر نہیں ہے تو یہ تسلیم ہے مگر اس سے معترض کو کوئی فائدہ نہیں اس لئے کہ صحت قیاس کے لئے فرع کا اصل کے ساتھ جمیع جہات میں اشتراک شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں کا صرف علت حکم میں شریک ہونا کافی ہے جیسا کہ اصول فقہ سے معلوم ہے اور اگر نظیر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ علت حکم میں بھی نظیر نہیں ہے تو یہ ناقابل تسلیم ہے اس لئے کہ یہاں تملیک ہونے کا جو حکم ہے اس کی علت دفع حاجت ہے اور اس علت میں اعیان اور منافع دونوں مشترک ہیں۔ (ننانج)

قوله فان العاریۃ من العربیۃ..... الخ اس پر علامہ عینی نے یہ مناقشہ کیا ہے کہ اگر اس صاحب ہدایہ کی مراد یہ ہے کہ عاریۃ عربیۃ سے مشتق ہے جیسا کہ شیخ انزاری نے کہا ہے تو ایسا نہیں ہے اس لئے کہ عربیۃ اجوف واوی ہے۔ اسی لئے اہل لغت نے اس کو باب عور میں ذکر کیا ہے اور عربیۃ ناقص ہے جس میں لام کلمہ حرف علت ہے اسی لئے اہل لغت نے اس کو باب عور میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اشتقاق اس کو کہتے ہیں کہ بین اللفظین حروف و ترتیب اور معنی میں تناسب ہو جیسے ضرب کہ یہ ضرب سے مشتق ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ بات جو تم نے ذکر کی ہے اشتقاق صغیر میں ہوتی ہے رہا اشتقاق کبیر سو اس میں صرف لفظی تناسب کافی ہے۔ ترتیب میں تناسب ضروری نہیں جیسے جند کہ یہ جذب سے مشتق ہے۔

جواب۔۔۔ یہ ہے کہ جب اشتقاق کو مطلق کہا جائے تو اشتقاق صغیر ہی مراد ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہاں معنوی مناسب نہ ہونے کی وجہ سے اشتقاق کبیر ہو بھی نہیں سکتا۔ کیونکہ عاریت کا مادہ تناول و تداول پر دال ہے اور عریہ کا مادہ معنی ایتان پر دال ہے۔ يقال عروت عروا عطیہ مانگنے کے لئے قصد کرنا۔

اور اگر صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ عاریت کے معنی عریہ کے معنی سے ماخوذ ہیں تو ایسا بھی نہیں ہے اس لئے کہ عریہ کھجور کے اس درخت کو کہتے ہیں جس کے مالک نے دوسرے کو پھل کھانے کی غرض سے ایک سال کے لئے دے دیا ہو اور اگر موصوف کا مقصد یہ ہو کہ عاریت کا حکم حکم عریہ کی طرح ہے تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ معیر جب چاہے عاریت کی چیز واپس لے سکتا ہے والمعری لیس لہ ذالک۔ (بنایہ)

لفظ اباحت سے عاریت کا حکم

ولفظۃ الاباحۃ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ وہی تملیک والجهالة لا تفصی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة ولان الملک انما یثبت بالقبض وهو الانتفاع وعند ذلک لا جهالة والنہی منع عن التحصیل فلا یتحصل المنافع علی ملکہ ولا یملک الاجارۃ لدفع زیادۃ الضرر علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ

ترجمہ۔۔۔ اور اباحت کا لفظ مستعار لیا گیا ہے تملیک کے لئے جیسے اجارہ میں ہے کہ وہ اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ وہ تملیک ہے اور جہالت جھگڑنے تک نہیں پہنچاتی لازم نہ ہونے کی وجہ سے تو یہ مضرنہ ہوگی اور اس لئے کہ ملک قبضہ سے ثابت ہوگی اور قبضہ یہی ہے کہ انتفاع لے اور انتفاع کے وقت کوئی جہالت نہیں ہے اور نہ ہی تحصیل منافع سے ممانعت ہے۔ پس منافع اس کی ملک پر حاصل نہ ہوں گے اور اجارہ کا مالک نہیں ہوتا زائد ضرر دور کرنے کی غرض سے چنانچہ ہم اس کو ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح۔۔۔ قولہ ولفظۃ الاباحۃ۔۔۔ الخ امام کرخیؒ کے قول کی وجوہات اربعہ کا جواب ہے۔

۱۔ کا جواب یہ ہے کہ لفظ اباحت سے جواز اجارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا گیا ہے۔ جیسے اجارہ اباحت کے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنی ہوتے ہیں جس میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔

۲۔ کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایسی جہالت نہیں ہے جو جھگڑے تک پہنچائے اس لئے کہ عاریت کوئی لازمی عقد نہیں ہے بلکہ معیر جب چاہے فسخ کر سکتا ہے لہذا مدت کا مجہول ہونا کچھ مضرنہ نہیں ہے۔ علاوہ ازیں عاریت میں ملک اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب قبضہ ہو جائے اور عاریت میں قبضہ کا مطلب یہی ہے کہ اس سے انتفاع حاصل کر لے اور انتفاع کے وقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

۳۔ کا جواب یہ ہے کہ منع معیر کا مؤثر ہونا اس اعتبار سے نہیں ہے کہ عاریت میں تملیک نہیں ہوتی بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ معیر نے مال مستعار سے نفع لینے کی ممانعت کر دی۔ تو اب منافع اس کی ملک پر حاصل نہ ہوں گے۔

۴۔ کا جواب یہ ہے کہ مستعیر دوسرے شخص کو اجارہ پر اس لئے نہیں دے سکتا تا کہ اس سے معیر پر زیادہ ضرر لاحق نہ ہو اسلئے کہ معیر نے مستعیر کو تحصیل منافع کا مالک اس طور پر بنایا ہے کہ جب چاہے گا واپس لے گا اور اجارہ پر دینے کی صورت میں معیر واپس نہیں لے

سکتا۔ کیونکہ عقد اجارہ شرعاً لازمی ہوتا ہے۔

الفاظ عاریت

قال وتصح بقوله اعرتك لانه صريح فيه واطعمتك هذه الارض لانه مستعمل فيه ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة لانهما لتملك العين وعند عدم ارادته الهبة يحمل على تملكك المنافع تجوزا. قال واخدمتك هذا العبد لانه اذن له في استخدامه ودارى لك سكنى لان معناه سكنها لك ودارى لك عمرى سكنى لانه جعل سكنها له مدة عمره وجعل قوله سكنى تفسيراً لقوله لك لانه يحتمل تملكك المنافع فحمل عليه بدلالة آخره. قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام (المنحة مردودة والعارية مؤداة) ولان المنافع تملك شيئاً فشيئاً على حسب حدوثها فالتملك فيما لم يوجد لم يتصل به القبض فصبح الرجوع عنه

ترجمہ..... اور عاریت صحیح ہے یہ کہنے سے میں نے تجھے مانگی دی۔ کیونکہ یہ لفظ اس میں صریح ہے اور کھانے کے لئے یہ زمین دی۔ کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے اور بخش دیا تجھ کو یہ کپڑا۔ اور سوار کیا تجھ کو اس جانور پر جب کہ ان دونوں سے بہہ مراد نہ ہو۔ کیونکہ یہ دونوں لفظ تملیک عین کے لئے ہیں۔ اور بہہ مراد نہ ہونے کے وقت مجازاً تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔ اور خدمت کے لئے دے دیا۔ تجھ کو یہ غلام کیونکہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ اور میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس گھر کی سکونت تیرے لئے ہے۔ اور میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کے لئے ہے۔ کیونکہ اس نے اس گھر کی رہائش اس کے لئے اس کی مدت عمر تک کر دی اور لفظ سکنی کو اپنے قول تک کی تفسیر کر دیا اس لئے کہ یہ تملیک منافع کو بھی متحمل ہے تو اس کے آخر کی دلالت سے اسی پر محمول کیا گیا اور معیر کو اختیار ہے کہ واپس لے لے عاریت جب چاہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دی ہوئی چیز واپس کی جائے گی اور مانگی چیز واپس پہنچائی جائے گی۔ اور اس لئے کہ منافع تھوڑے تھوڑے ملک میں آئے ہیں۔ ان کے پیدا ہونے کے حساب سے پس جو ابھی نہیں پائے گئے ان سے قبضہ متصل نہیں ہوا لہذا ان سے رجوع کرنا صحیح ہے۔

تشریح..... قوله وتصح بقوله اعرتك عاریت مذکورہ ذیل الفاظ سے صحیح ہو جاتی ہے۔

اعرتك کیونکہ یہ لفظ عاریت کیلئے صریح اور حقیقت ہے۔ اطعمتك الرضی کیونکہ یہ الفاظ اسی معنی میں مستعمل ہیں اس لئے کہ جب الفاظ اطعام کی اضافت غیر ماکول العین کی طرف ہو تو اس سے مجازاً حال پر محل کا اطلاق کرتے ہوئے اس کی پیداوار مراد ہوتی ہے۔ سوال..... یہ استعمال مجاز متعارف ہوا اور مجاز متعارف بھی صریح ہوتا ہے جیسا کہ اصول میں مذکور ہے۔ پس دونوں عبارتوں میں کوئی فرق نہ ہوا۔

جواب..... مذکورہ دونوں لفظ صریح ہیں مگر ایک حقیقت ہے اور دوسرا مجاز ہے اس لئے کہ علماء اصول کے یہاں صریح وہ ہے جس کی مراد فی نفسہ واضح ہو۔ پس یہ حقیقت غیر مجہورہ اور مجاز متعارف دونوں کو شامل ہیں۔ پس صاحب ہدایہ نے مستعمل بول کر اشارہ کر دیا کہ پہلا لفظ حقیقت ہے۔ اور دوسرا مجاز۔

قولہ منحتک منحتک ثوبی حملتک علی دابتی سے بھی عاریت ہوگی۔ کیونکہ منحتک کے معنی ہیں۔

اعطیتک يقال نحو (ف'ض) منحا لشيء بمعنى دینا عطاء کرنا۔ اس دودھ والی بکری یا اونٹنی کو دے دیتے ہیں جو کسی کو دودھ پینے کے لئے دے دی جائے اور جب دودھ ختم ہو جائے تو مالک کو واپس کر دے۔ پھر ہر عطاء میں اس کا استعمال کثیر ہو گیا۔ اس طرح حمل الامیر فلانا بولا جاتا ہے اور اس سے مراد تملیک ہوتی ہے۔ پس منحت اور حملت میں سے ہر ایک تملیک منفعہ اور تملیک عین کے لئے حقیقت ہے۔ تو نیت نہ ہونے کے وقت عاریت پر محمول ہوں گے کہ وہ متقین ہے (مگر یہ اس وقت ہے جب ان سے یہ نیت نہ لگی ہو)۔

تنبیہ۔ علامہ نسفی نے الکافی میں صاحب ہدایہ کی عبارت ”هذا الثوب“ الی بحمل علی تملیک المنافع تجوزا پر کئی وجوہ سے اشکال قائم کیا ہے۔

اول۔ یہ کہ ”اذالم یردہ“ کے بجائے بھما کہنا چاہئے۔ بدلیل آنکہ تعلیل میں لانہما ثنیہ لائے ہیں اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ یہ کی ضمیر مذکور کی طرف راجع ہے۔ جیسے آیت میں ہے۔ عوان بین ذالک۔

دوم۔ یہ کہ موصوف نے یہاں منحت اور حملت دونوں لفظوں کو تملیک عین کے لئے حقیقت اور تملیک منفعہ کے لئے مجاز قرار دیا ہے اور کتاب الہیہ میں الفاظ بہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ ”و حملتک علی هذا الدابة اذ انوی بالحملان الہیہ“ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے۔ ”لان الحمل هو الارکاب حقیقۃ فیکون عاریۃ لکنہ یجتمل الہیہ“۔

سوم۔ یہ کہ جب دونوں لفظ تملیک عین کے لئے حقیقت ہوئے اور عدم نیت کے وقت لفظ سے حقیقت ہی مراد ہوتی ہے تو عدم ارادہ بہیہ کے وقت تملیک منفعہ پر محمول نہیں کرنا چاہئے بلکہ بہیہ پر محمول ہونا چاہئے۔

پھر موصوف نے مستحشی شرح نافع سے نقل کیا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں لفظ تملیک عین کے حقیقت اور تملیک منفعہ کے لئے مجاز ہوں۔ کتاب العاریۃ میں صاحب ہدایہ کا میان اسی طرف ہے۔ اس صورت میں تقدیر عبادت یوں ہے۔ ”اذالم یرد الہیہ و ارادہ العاریۃ“ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تملیک عین کے لئے مجاز ہوں۔ فخر الاسلام نے مبسوط میں اور صاحب ہدایہ نے کتاب الہیہ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس صورت میں اذالم یرد الہیہ برائے تاکید ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں لفظوں کے لئے ہر دو معنی حقیقی ہوں اور ان میں ایک کو ترجیح اس لئے ہو کہ وہ ادنی الامرین ہے تو بوجہ یقین اسی پر محمول کیا جائے گا۔ (کفایہ)

قولہ اخذمتک الخ اخذمتک عبدی کہنے سے بھی عاریت ہوگی۔ کیونکہ یہ اجازت استخدام ہے۔ تملیک نہیں ہے۔ داری لک سکنی سے بھی عاریت ہوگی۔ کیونکہ لفظ سکنی منفعہ میں محکم ہے تو ”لک“ کے لام کو تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا محتمل ہے۔

قولہ عمری سکنی الخ داری لک عمری سکنی بھی عاریت ہے کیونکہ اپنے گھر کی سکونت اس کے لئے مدت عمر کر دی۔ کیونکہ سکنی کہنا لک کی تفسیر ہے۔ اس لئے کہ یہ جیسے بہیہ کو محتمل ہے ایسے ہی تملیک منافع کلمہ یعنی سکنی کی دلالت سے اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

قولہ و المسلمیران یرجع معیر جب چاہے اپنی چیز واپس لے سکتا ہے۔ عاریت مطلقہ ہو۔ یا موقوفہ بدلیل حدیث

لمصحۃ مردودۃ۔

(ابوداؤد ترمذی ابن حبان طبرانی عن ابی امامہ بن زرار عن ابن عمر بن عدی عن ابن عباس طبرانی عن انس)

نیز اس لئے بھی کہ منافع جس قدر پیدا ہوتے جائیں۔ اسی حساب سے تھوڑے تھوڑے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی وجود میں نہیں آئے ان کے ساتھ تملیک کا قبضہ متصل نہیں ہوا اور قبضہ سے پہلے رجوع کرنا صحیح ہے۔ البتہ امام مالک کے ہاں اعادہ موقتہ میں قبل از وقت رجوع کرنا جائز نہیں۔ فیکون حکمہا عندہ کالاجارۃ۔

عاریت امانت ہے یا مضمون؟

قال و العاریۃ امانۃ ان هلك من غیر تعدّ لم یضمن وقال الشافعی یضمن لانه قبض مال غیره لنفسه لا عين استحقاق فیضمنه والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظهر فیما ورائه ولهذا كان واجب الرد وصار کالمشبوذ علی سؤم الشراء

ترجمہ..... اور عاریت امانت ہے اگر تلف ہو جائے تعدی کے بغیر تو ضامن نہ ہوگا امام شافعی فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال غیر کو بلا استحقاق اپنے قبضہ میں لیا ہے تو ضامن ہوگا اور ضرورت ثابت ہوئی ہے۔ انتفاع کی ضرورت سے تو مقام ضرورت کے ماسوا میں ظاہر نہ ہوگی۔ اسی لئے اس کا واپس کرنا واجب ہے اور وہ ایسی ہوگئی جیسے خرید میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہوئی چیز۔

تشریح..... قوله و العاریۃ امانۃ..... الخ ہمارے نزدیک عاریت کی چیز امانت ہوتی ہے اب اگر وہ علی حال قائم ہو تو اس کو بلا خلاف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر وہ ضائع ہوگی ہو تو دیکھا جائے گا کہ مستعیر کی تعدی اور زیادتی سے ضائع ہوئی ہے یا بلا تعدی۔ اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر ضائع ہوئی تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ قاضی ابن شبرمہ قضاء کوفہ کے زمانہ میں متواتر تیس سال تک اسی پر عمل پیرا رہے ہیں۔ امام مالک، سفیان ثوری، اوزاعی اسی کے قائل ہیں اور یہی حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، عمرؓ، جابرؓ، حسنؓ، ابراہیم نخعیؓ، شعبیؓ، عمر بن عبد العزیزؓ سے مروی ہے۔ امام مالکؓ سے یہ بھی منقول ہے کہ عاریت اگر جانور ہو تو ضامن نہ ہوگا اور زیورات اور کپڑے وغیرہ ہوں تو ضامن ہوگا۔

قوله و قال الشافعی..... امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عاریت تلف ہو جائے تو مستعیر ضامن ہوگا۔ یہی عطاء اور اسحاق کا قول ہے۔ اور یہ حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے (امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اگر وہ استعمال معتاد سے ہلاک ہوئی تو ضامن نہ ہوگا ورنہ ضامن ہوگا۔ مگر یہ قول ان کے یہاں ضعیف ہے) ربیعہ کے نزدیک تمام عاریتیں مضمون ہیں روضہ میں ہے کہ عاریت کی چیز مستعیر کے قبضہ میں تلف ہوگئی تو وہ ضامن ہوگا۔ خواہ اس کا تلف ہونا آفت سماویہ سے ہو یا مستعیر کے فعل سے ہو۔ نیز اس کی کوتاہی سے ہو یا بلا کوتاہی حاوی حنابلہ میں ہے ان شرط نفی ضمانہا سقط الضمان عثمان ہی کا قول کہ مستعیر حیوان اور عقل کے علاوہ کا ضامن ہے اور اگر ان میں ضمان کی شرط کر لی گئی تو ان کا بھی ضامن ہوگا۔ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ عاریت ہمارے نزدیک علی الاطلاق امانت ہے نہ کہ بوقت استعمال جیسا کہ امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ ان کے روایتی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ..... اس کی تخریج امام ترمذیؒ نے کی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك
حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ جس نے تیرے پاس کوئی امانت رکھی تو اس کی امانت ادا کر اور جس نے تیری خیانت کی ہو تو اس کی خیانت مت کر۔

۲۔ حدیث سمرہؓ۔ اس کی تخریج امام نسائی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے کی ہے

”عن النبی ﷺ قال: علی الید ما احدث حتی تؤدی“

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہاتھ پر واجب رہے گی جو اس نے لے لی ہے جب تک کہ ادا نہ کر دے۔

۳۔ حدیث ابو امامہؓ۔ اس کی تخریج امام ابو داؤد ترمذی اور ابن حبان نے کی ہے اور طبرانی نے اس کو مسند شامیین میں حضرت انسؓ سے اور حافظ بزار نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

انه سمع النبی ﷺ يقول في حجة الوداع: العارية مؤداة

حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو الوداعی حج کے خطبہ میں یہ فرماتے سنا کہ عاریت لی ہوئی چیز ادا ہو کر رہے گی۔

جواب۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ ان احادیث میں عاریت کے مضمون ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے ان کا مقتضی تو صرف وجوب رد عین ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ عاریت اگر بعینہ موجود ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ گفتگو تو ہلاک عین کے بعد ضمان قیمت کے وجوب میں ہے۔ والاداء غیر الضمان فی اللغة و لحکم۔

قوله ولانه قبض مال غيره۔ الخ یہ امام شافعی کی عقلی دلیل ہے کہ مستعیر نے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں بلا استحقاق صرف اپنے فائدہ کے لئے لیا ہے لہذا ضامن ہوگا۔ ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اس نے جو عاریت پر قبضہ کیا ہے وہ مالک کی اجازت سے کیا ہے اور جو قبضہ باجارت ہو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا ”والا ذن ثبت ضرورة الانتفاع“ سے اس کا جواب ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت صرف اس ضرورت کے پیش نظر ہے کہ مستعیر اس سے فائدہ اٹھائے۔ اور جو چیز ثابت بالضرورة ہو محل ضرورت تک ہی رہتی ہے اور ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ہے تو اس کے علاوہ میں اجازت کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے (کہ اس نے مال غیر پر اپنے لئے بلا استحقاق قبضہ کیا ہے) عاریت کو واپس کرنا واجب ہوا۔ اور عاریت ایسی چیز کی مانند ہوگئی جو خرید میں چکا کر بالغ کی اجازت سے اپنے قبضہ میں لی ہو وہ اگرچہ مقبوض باجارت مالک ہے۔ لیکن اگر ہلاک ہو جائے تو ملک غیر پر بلا استحقاق قبضہ ہونے کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ضامن ہوگا۔

قوله ولهذا كان۔ الخ صاحب عنایہ اور صاحب بنایہ نے لہذا کا مشار الیہ الاذن ضروریاً قرار دیا ہے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ ”لانه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق“ کی طرف اشارہ ہے اور اس کے حق ہونے کی دو جہیں ہیں۔ ایک یہ کہ ”وصار كالمقبوض على سوم الشراء“ کا عطف ”كان واجب الرد“ پر ہے اور معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے (ای بالنظر الی ما قبلہ) اب اگر لہذا کا مشار الیہ کون الاذن ضروریاً قرار دیا جائے تو معنی یہ ہوں گے۔

ولكون الاذن ضروريا صار كالمقبوض على سوم الشراء حالانکه ظاہر یہی ہے کہ مقبوض علی سوم الشراء میں اذان بوجہ ضرورت نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ”والاذن ثبت ضرورة الانتفاع“ کلام ایک سوال مقدر کا جواب ہونے کی بنا پر استدلال کا عمدہ جزء نہیں ہے۔ بخلاف ”لانه قبض مال غیرہ اھ“ کے کہ یہ استدلال کا ٹھوس اور عمدہ جزء ہے پس ”ولهذا كان واجب الرد“ اور وصار كالمقبوض على سوم اشراء كواستدلال کے عمدہ جزء پر متفرع کرنا حق ہوگا اس کی تائید صاحب کافی کے اس صنیع سے بھی ہوتی ہے کہ موصوف نے کون الاذن ضروريا والی بات کو مذکورہ دونوں تعریفوں سے مؤخر کیا ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ان اللفظ لا ينبىء عن التزام الضمان لانه لتملك المنافع بغير عوض او لا باحتها والقبض لم يقع تعديا لكوننا ماذونا فيه والاذن وان ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضه الا للانتفاع فلم يقع تعديا وانما وجب الرد مؤنة كنفقة المستعار فانها على المستعير لا لنقص القبض والمقبوض على سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ في العقد له حكم العقد على ما عرف في موضعه

ترجمہ..... ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت خود پر ضمان لازم کرنے کو نہیں بتاتا۔ کیونکہ عاریت بلا عوض منافع کا مالک کرنے یا ان کی اباحت کے لئے ہے اور قبضہ کرنا تعدی واقع نہیں ہوا۔ کیونکہ قبضہ کرنے میں وہ اجازت دیا گیا ہے اور اجازت اگر چہ نفع اٹھانے کے لئے ثابت ہوئی ہے مگر اس نے قبضہ نفع اٹھانے کے لئے ہی کیا ہے تو وہ تعدی واقع نہ ہوا۔ اور لوٹانے کا واجب ہونا خرچہ کی وجہ سے ہے جیسے مستعار کا نفقہ کہ وہ مستعیر پر واجب ہوتا ہے۔ قبضہ توڑنے کے لئے نہیں ہے اور خرید کے طور پر لی ہوئی چیز عقد کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے اس لئے کہ عقد میں لینے کے لئے عقد ہی کا حکم ہے۔ جیسا کہ اپنی جگہ پر معلوم ہے۔

تشریح..... قوله لئان اللفظ..... ہماری دلیل یہ ہے کہ مستعیر کی جانب سے وجوب ضمان کا کوئی سبب نہیں پایا گیا۔ اس لئے کہ آدمی پر ضمان اس کے فعل کے بغیر واجب نہیں ہوتا۔ اور مستعیر کی جانب سے ظاہر احوال پر پایا گیا ہے۔ وہ عقد عاریت اور قبضہ ہے جن میں سے کوئی ایک بھی ضمان کا سبب نہیں ہو سکتا۔ عقد کا موجب ضمان نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ جس لفظ سے عقد عاریت منعقد ہوتا ہے اس میں التزام ضمان کا کوئی اشعار نہیں ہے۔ کیونکہ عقد عاریت تو بطریق تبرع منافع کا مالک بنانا یا منافع کا مباح کرنا ہے (علی اختلاف الاصلین) اور جس لفظ کی وضع تملیک منافع کے لئے ہو اس میں عین شئی سے کوئی تعرض نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے ضائع ہونے سے ضمان لازم آئے۔

اور قبضہ کا موجب ضمان نہ ہونا اسلئے ہے کہ غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا وجوب ضمان کا سبب نہیں ہوتا (اس لئے کہ اس قبضہ سے تو مال عین کی صیانت و حفاظت ہے پس یہ اس کی طرف سے ایک طرح کا احسان ہے) (ما علی المحسنین من نسبیل) تو اجازت کے ساتھ قبضہ کرنے کی صورت میں بطریق اولی سبب ضمان نہ ہوگا۔ نیز اس لئے بھی کہ ماذون قبضہ تعدی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے اصل مالک کا قبضہ فوت نہیں ہوتا۔ حالانکہ ضمان تعدی کرنے والے پر ہی ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔

”ولا عذر وان الاعلى الظالمين۔“

قول والاذن وان ثبت امام شافعی کے قول "والاذن ثبت ضرورة الانتفاع" کا جواب ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اجازت ضرورتاً انتفاع کے لئے تھی۔ مگر مستعیر نے قبضہ اسی لئے تو کیا تھا کہ اس سے نفع اٹھائے پس قبضہ میں کوئی تعذیب نہیں۔ فلا ضمان بدوہ۔

یہ جواب بطریق قول بالموجب ہے لیکن اس پر مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ جب قبضہ بھی ضرورتاً انتفاع کی وجہ سے ہوا تو قبضہ نہحت بھی بقدر ضرورت ہی ہوگی۔ اور ضرورت حالت استعمال میں ہے۔ پس اگر استعمال کی حالت میں تلف ہو جائے تو یقیناً ضمان نہ ہوگا۔ اگر حالت استعمال کے علاوہ میں تلف ہو تو ضمان واجب ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ ضرورت کے ماسوا میں تلف ہوئی ہے۔

لہذا جواب کا بہتر پہلو بطریق منع ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب انتفاع کی حالت میں قبضہ کی اجازت ظاہر کرے ضرورتاً ہوتی ہو تو غیر حالت انتفاع میں بھی اس کے اظہار کی ضرورت ہوگی۔ اس لئے کہ آدمی دوسرے کی چیز سے نفع اسی طرح اٹھاتا ہے جیسے اپنی ملک سے نفع اٹھاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک سے شب و روز میں لگا تار فائدہ نہیں اٹھاتا بلکہ ایک وقت میں نفع اٹھاتا ہے دوسرے وقت میں نہیں اٹھاتا یہاں تک کہ اگر خلاف عرف و عادت مستعار گھوڑے پر لیل و نہار میں لگا تار سوار رہا تو ضمان ہوگا۔ معلوم ہوا کہ غیر حالت انتفاع میں بھی قبضہ ماذون ہے۔

فلا یوجب الضمان..... جواب کا طریقہ غایۃ البیان میں مصرح ہے اور کافی اور معراج الدرایہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

قوله وانما وجب الرد..... امام شافعی کے قول "ولهذا كان واجب الرد" کا جواب ہے کہ واپسی کا واجب ہونا اس کے مضمون ہونے پر دلالت کرتا اس لئے کہ واپس کرنا تو اس لئے واجب ہے کہ واپس کرنے میں مشقت اور خرچہ پڑتا ہے نہ اس لئے کہ قبضہ توڑ دیا جائے تو جیسے اس نے قبضہ کیا تھا ویسے ہی لائے گا جیسے مستعار کا نفقہ اسی پر واجب ہے (بخلاف الغصب فالرد فيه واجب لنقص القبض لكونه بلاذن)۔

قوله والمقبوض على سوم الشراء..... امام شافعی کے قول "وصار كالمقبوض على سوم الشراء" کا جواب یہ ہے کہ جو چیز بطور خرید قبضہ میں لی گئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ قبضہ چونکہ بطور خرید ہے اس لئے دام قرار پانا شرط ہے اور جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنی میں ہے لہذا اس پر تاوان واجب ہوگا۔

تنبیہ..... صاحب عنایہ نے "والمقبوض على سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ في العقد له حكم العقد" کے حل کی تقریروں کی ہے۔ "انه ليس بمضمون بالقبض بل بالعقد لان الماخوذ بالعقد له حكم العقد فصار كالماخوذ بالعقد وهو يوجب الضمان" لیکن جواب کی یہ تقریر بظاہر محتمل ہے۔ اس لئے کہ فصار کی ضمیر مستعیر ماخوذ بالعقد کی طرف راجع ہے تو معنی یہ ہوئے۔ فصار الماخوذ بالعقد كالماخوذ بالعقد پس شئی کی تشبیہ اس کی ذات سے لازم آئی جو باطل ہے۔

۱ لہذا عبارت کے حل کا بہتر طریقہ ایک تو یہ ہے کہ لفظ اخذ بمعنی تناول سے نہیں بلکہ اخذ فیہ بمعنی شرع فیہ سے ہے اور معنی یہ ہے۔ لان الشروع في العقد بالمباشرة لبعض مقدماته له حكم نفس العقد وتمامه۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ "فی العقد" میں لفظ فی بمعنی لام ہے جیسے قول باری تعالیٰ فذا لکن الذی لمتننی فیہ اور حدیث ان امرأۃ

(ت۔ م۔ ن۔ بی۔ معنی اللیب)

دخلت النار في هرة حبستها میں ہے۔

اس صورت میں لفظ اخذ بمعنی تناول ہی ہوگا۔ اور معنی یہ ہوں گے۔ لان الماخوذ لاجل العقد له حکم العقد۔
فائدہ۔ اخلاف کے نقلی اولہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ان الله يا مرکم ان تؤدوا الامنت الى اهلها

(بے شک اللہ تم کو فرماتا ہے کہ پہنچا دو امانتیں امانت والوں کو)

حضرت ابن عباسؓ، حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ آیت ہر مؤمن کو عام ہے۔ پھر بقول حافظ ابن حجرؒ آیت میں اداء امانت کا حکم ہے۔ اور جب عین امانت تلف ہوگئی تو اس کو لوٹانا لازمی نہیں رہا۔

۲۔ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔ اس کی تخریج دارقطنی نے کی ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ قال: لا ضمان علی مؤتمن اس کا راوی محمد بن عبد الرحمن جعفی مختلف فیہ ہے۔ دارقطنی نے اس کو متروک کہا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں ضعیف یسرق الحدیث۔ لیکن ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کر کے کوئی جرح نہیں کی۔ جب کہ ان کی عادت ہے کہ وہ مجروحین کو مع جرح ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ عن النبی ﷺ قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ اس کا راوی عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسان گو مختلف فیہ ہیں۔ مگر بعض طریق سے بعض کو تقویت حاصل ہے کیونکہ اس کے شواہد موجود ہیں۔ جو گزشتہ صفحات پر گزر چکے۔

۴۔ اثر عمر بن الخطابؓ، اس کی تخریج عبد الرزاق نے کی ہے۔ قال: العاريت بمنزلة الوديعة لا ضمان منها الا ان يتعدى اس کی اسناد حسن ہے۔ کیونکہ اس کا راوی قیس بن ربیع اور حجاج بن ارطاة مختلف فیہ ہے اور باقی رواۃ سب ثقات ہیں۔

۵۔ اثر علی بن ابی طالبؓ۔ اس کی تخریج ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ قال: العارية ليست بيعاً ولا مضمونة انما هو معروف الا ان يحالف فيضمن یہ بقول ابن حزم حضرت علیؓ سے صحیح ثابت ہے۔

سوال۔ امام ابوداؤد نے عن صفوان بن یعلیٰ عن ابیہ روایت کیا ہے۔ قال لی رسول اللہ ﷺ اذا تبك رسلي فاعطهم ثلثين درعاً وثلثين بعيراً قال: قلت: يا رسول الله! عارية مضمونة او عارية موداة اور امام نسائی کی روایت یعلیٰ بن امیہ میں ہے "بل عارية مضمونة" اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عاریت مضمون ہوتی ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ اول تو حدیث صفوان کے الفاظ میں اختلاف واقع ہے بعض نے ضمان کو ذکر کیا ہے اور بعض نے ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ شریک نے عبد العزیز بن رفیع سے روایت کرتے ہوئے ضمان کو ذکر کیا ہے۔ اور اسرائیل کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ نیز جریر بن عبد الحمید جو اس حدیث کے رواۃ میں سب سے زیادہ احفظ و اتقن اور اثبت ہے اس کی روایت میں بھی ضمان کا ذکر نہیں

ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ضمان صحیح بھی ہو تو ضمان سے مراد ضمان اداء اور ضمان رد ہے اور قول قائل انا ضامن لحاجتک کے قبیل سے ہے یعنی اس کو واپس کرنا میری ذمہ داری ہے

قال الشاعر

بتک اسلی حاجة ان ضمنتها و ابری ہسا کان فی الصدر داخلا

(ای ان ہممت بہا واردتھا) تیسرے یہ کہ بقول حافظ قتادہ آنحضرت ﷺ نے حضرت صفوانؓ سے جو زر ہیں عاریت لی تھیں وہ بشرط ضمان تھیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت صفوان اور مستدرک حاکم کی روایت جابر بن عبد اللہ کے الفاظ ”حتی نؤدیہا الیک“ اسی پر دل ہیں اور مستغیر اگر عاریت بشرط ضمان لے تو احناف کے یہاں بھی ایک روایت کے مطابق مضمون ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب جوہرہ نے اسی پر جزم کیا ہے۔ حیث قال ”ان شرط فیہا الضمان کانت مضمونة بالشرط اھ“ البتہ مذہب میں مشہور روایت یہی ہے کہ عاریت بشرط ضمان کی صورت میں شرط لغو ہوگی اور ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس روایت کے پیش نظر جواب یہ ہوگا کہ حضرت صفوانؓ اس وقت تک مسلمان نہیں تھے بعد میں مشرف باسلام ہو گئے تھے۔ جیسا کہ روایت مسند احمد کے الفاظ ”انا الیوم یارسول اللہ فی الاسلام راغب“ اور روایت ابوداؤد کے الفاظ ”لان فی قلبی الیوم مالک یکن یومئذ“ ہیں اس کی صراحت موجود ہے اور مسلم و حربی کے درمیان وہ شرائط جائز ہیں۔ جو بین المسلمین جائز نہیں۔

مستغیر کیلئے عاریت کی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں اگر اجارۃ دیدی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا

قال و لیس للمستعیر ان یواجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن لان الاعارة دون الاجارة والشیء لا یتضمن ما ہو فوقه و لانا لو صححناہ لا یصح الا لازما لانه حیث یكون بتسلیط من المعیر وفی وقوعه لازما زیادة ضرر بالمعیر لشد باب الاسترداد الی انقضاء مدة الاجارة فابطلناہ فان آجره ضمنہ حین سلمہ لانه اذا لم یتناولہ العارۃ کان غصبا وان شاء المعیر ضمن المستاجر لانه قبضہ بغیر اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المستعیر لا یرجع علی المستاجر لانه ظهر انه آجر ملک نفسه وان ضمن المستاجر یرجع علی المواجه اذا لم یعلم انه کان عارۃ فی یدہ دفعاً لضرر الغرور بخلاف ما اذا علم

ترجمہ اور جائز نہیں مستغیر کے لئے یہ کہ کرایہ پر دے وہ چیز جو اس نے عاریت لی ہے اگر کرایہ پر دی اور وہ تلف ہوگئی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ عاریت دینا اجارہ سے کم ہے اور شئی اپنے سے بالا کو متضمن نہیں ہوتی اور اس لئے کہ اگر ہم اس کو صحیح کہیں تو اجارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا۔ حالانکہ اس کے لازم واقع ہونے میں معیر پر ضرر زائد ہے۔ کیونکہ واپس لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ مدت اجارہ گزرنے تک پس ہم نے اس کو باطل ٹھہرایا۔ پھر اگر اس نے اجارہ پر دے دیا تو ضامن ہو جائے گا۔ اسی وقت جب کہ مستاجر کے سپرد کیا اس لئے کہ جب اس کو عاریت شامل نہ ہوئی تو یہ غصب ہوا۔ اور معیر اگر چاہے مستاجر سے ضمان لے لے۔ کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر اپنے لئے قبضہ کیا ہے پس اگر اس نے مستغیر سے ضمان لیا تو مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو اجارہ پر دیا تھا۔ اور اگر مستاجر سے ضمان لیا تو وہ موجد سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو اجارہ پر دیا تھا اور اگر مستاجر سے ضمان لیا تو وہ موجد سے واپس لے گا۔ جب کہ وہ یہ نہ جانتا

ہو کہ چیز اس کے پاس عاریت ہے دھوکے کا ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف اس کے جب وہ جانتا ہو۔

تشریح..... قولہ ولیس للمستعیر..... الخ مستعیر عاریت کی چیز کو اجارہ پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اجارہ معاوضہ ہونے کی بنا پر اجارہ سے بالاتر ہے اور اجارہ اس سے کمتر ہے اور شی اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی۔ اس پر سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مستعیر معیر کی جانب سے منفعت کا مالک ہے تو اجارہ پر دینا جائز ہونا چاہیے کہ اس کا تصرف بھی باقی رہ جائے گا اور معیر کا حق استرداد کا باقی رہنا نقض اجارہ کا عذر بن جائے گا۔ صاحب ہدایہ کا قول "ولا نالو صححناء لا یصح الا لازماً" جہاں دوسری دلیل ہے۔ وہیں سوال مذکور کا جواب بھی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اجارہ جائز ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ لازم ہو کر منعقد ہوگا یا غیر لازم ہو کر، اگر غیر لازم ہو کر منعقد ہو تو قلب موضوع لازم آتا ہے کیونکہ اجارہ کی تو وضع ہی یہ ہے کہ وہ لازم ہی ہوا کرتا ہے اور اگر لازم ہو کر منعقد ہو تو معیر کو زائد ضرر لاحق ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مدت اجارہ گزرنے سے قبول واپس نہیں لے سکتا۔ جب دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو اجارہ جائز ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے عاریت کی چیز اجارہ پر دے دی اور وہ تلف ہو گئی تو مستعیر جوں ہی مستاجر کے سپرد کرے گا اسی وقت ضامن ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب عاریت دینے میں اجارہ پر دینے کا اختیار شامل نہیں ہے تو گویا مستعیر نے وہ شئی غصب کر لی اور غصب کا حکم وجوب ضمان ہے۔

قولہ وان شاء المعیر..... الخ جب وجوب ضمان ثابت ہو گیا تو اب معیر کو اختیار ہے۔ چاہے مستاجر سے تاوان لے کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر وہ چیز برائے خود اپنے قبضہ میں لی ہے۔ اور چاہے مستعیر سے تاوان لے۔ پس اگر اس نے مستعیر سے تاوان لیا تو مستعیر مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس نے اپنی ذاتی مملوکہ چیز کو اجارہ پر دیا تھا۔

اور اگر معیر نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے موجر یعنی مستعیر سے واپس لے گا۔ بشرطیکہ اجارہ پر لیتے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ چیز مستعیر کے پاس عاریت ہے تاکہ اس کی ذات سے دھوکے کا ضرر نہ ہو۔ اور اگر مستاجر اس بات سے واقف ہو تو پھر مستعیر سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مستعیر نے اس کو کوئی دھوکہ نہیں دیا۔ وقال الثلاثة لا یرجع مطلقاً لانه غاصب ثان فیضمن بفعله۔

فائدہ..... صاحب وہبانیہ نے دس مسائل کو نظم کیا ہے جن میں مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا۔ قبضہ ہو یا نہ ہو۔

و مالک امر لا یملکہ بدون	امر وکیل مستعیر و موجر
رکوباً و لبساً فیہما و مضارب	و مرتھن ایضاً و قاض یؤمر
و مستودع مستبضع و مزارع	اذالم یکن من عندہ البذر یبذر
و مال للمساقی ان یساقی غیرہ	وان اذن المولی لہ لیس ینکر

مستعیر کیلئے رعایت پر دینے کا حکم

قال . وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره لانه اباحة المنافع على ما بيناه من قبل والمباح له لا يملك الاباحة وهذا لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة ههنا ونحن نقول هو تملك المنافع على ما ذكرنا فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فتجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فيما يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضى باستعماله لا باستعمال غيره

ترجمہ..... اور مستعیر عاریت کی چیز مانگی دے سکتا ہے جب کہ وہ مستعمل کے بدلنے سے متغیر نہ ہوتی ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو مانگی دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جس کے لئے شئی مباح کی جائے۔ وہ دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور اس لئے کہ منافع قابل ملک نہیں ہیں ان کے معدوم ہونے کی وجہ سے اور اجارہ میں جو ہم نے ان کو موجود مانا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں ضرورت مباح کرنے کے ذریعہ سے مندرج ہو جاتی ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تو وہ عاریت پر دینے کا مالک ہوگا جیسے وہ شخص جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو اور منافع کے قابل ملک ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اجارہ میں تو ایسے ہی قرار دیا جائے گا۔ اعارہ میں دفع حاجت کے لئے اور ایسی چیز کو عاریت دینا جو مستعمل کے بدلنے سے متغیر ہو جائے اس لئے جائز نہیں تاکہ معیر سے ضرر زائد دور ہو۔ کیونکہ وہ مستعیر کے استعمال سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے غیر کے استعمال سے۔

تشریح..... قوله وله ان يعيره الخ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہیں ہوتیں۔ یعنی ان میں کوئی فرق نہیں آتا۔ جیسے جانور پر بوجھ لادنا، غلام سے خدمت لینا، زمین میں کاشت کرنا، مکان میں سکونت ورہائش کرنا وغیرہ تو ایسی چیزیں مستعیر دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے امام مالک اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کے دوسرے قول میں اس کی اجازت نہیں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اعارہ میں منافع کی اباحت ہوتی ہے اور جس شخص کے لئے کوئی چیز مباح کی جائے وہ اس کو دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مجاز نہیں اس لئے کہ منافع بالفعل موجود نہ ہونے کی وجہ سے قابل ملک نہیں ہیں اور اجارہ میں جو ان کو موجود مانا گیا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ذریعہ سے مندرج ہو جاتی ہے۔ فلا یصار الی التملیک

قوله ونحن نقول الخ ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے نہ کہ ان کی اباحت کا۔ جیسا کہ ہم نے کتاب العاریۃ کے شروع میں ذکر کیا ہے اور جب معیر نے مستعیر کو عاریت کے منافع کا مالک بنا دیا تو وہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔ کیونکہ شئی اپنے مثل کو متضمن ہوتی ہے جیسے اگر کسی نے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی تو وہ خدمت کے لئے دوسرے کو دے سکتا ہے۔ رہا امام شافعی کا یہ کہنا کہ ”منافع بالفعل قابل ملک نہیں ہیں۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ منافع اجارہ میں بھی قابل ملک نہیں ہیں۔ لیکن جیسے ان کو بوجہ ضرورت اجارہ میں قابل ملک قرار دیا گیا ہے۔ ایسے ہی اعارہ میں بھی قابل ملک ٹھرایا جائے گا۔ لیکن اس جواب کا حاصل اجارہ پر قیاس ہے۔ حالانکہ امام شافعیؒ ”وقد اندفعت بالاباحت“ کہہ کر اس کا تدارک پہلے ہی کر چکے۔ پس جواب تام نہ ہوا۔ الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ جیسے لوگوں کو اشیاء سے خود نفع اٹھانے کی احتیاج ہے۔ ایسی ہی ان سے دوسروں کو نفع پہنچانے کی بھی احتیاج ہے اور اعارہ کی اباحت ہونے کی صورت میں ان کی یہ دوسری ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اس لئے عاریت میں بھی منافع کو قابل ملک ٹھرایا گیا۔

قوله وانما لا يجوز الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب عاریت تملیک منافع کا نام ہے تو پھر مستعمل کے اختلاف و عدم اختلاف سے حکم مختلف نہیں ہونا چاہئے۔ جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ حکم کا اختلاف اس لئے ہے تاکہ معیر کو زائد ضرر لاحق نہ ہو۔ کیونکہ وہ مستعیر کے استعمال سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے غیر کے استعمال سے۔ مثلاً زید نے بکر کو اپنا گھوڑا عاریت اس لئے دیا کہ اس کو سوار ہونا اچھی طرح آتا ہے اور بکر نے وہ خالد کو عاریت دے دیا۔ پس اگر خالد بھی اچھی طرح سواری جانتا ہو تو جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے استعمال سے کوئی ضرر نہیں ورنہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی نادانی سے گھوڑے کو نقصان پہنچائے گا۔

عاریت کی اقسام اربعہ کی تشریح

فان رضى الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقه وهى على اربعة^۱ اوجه احدها ان يكون مطلقه فى الوقت والانتفاع فلم يستعير فيه ان ينتفع به اى نوع شاء فى اى وقت شاء عملا بالاطلاق والثانى ان تكون مقيدة فيهما فليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والحنطة مثل الحنطة والثالث ان تكون مقيدة فى حق الوقت مطلقه فى حق الانتفاع والرابع عكسه ليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويتركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركبه حتى لو فعله ضمن لانه تعين الاركاب

ترجمہ..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اعارہ مطلقہ واقع ہوا ہو اور یہ چار قسم پر ہے۔ ایک یہ کہ اعارہ مطلق ہو وقت اور انتفاع میں اس صورت میں مستعیر کو اختیار ہے کہ اس سے نفع اٹھائے جس قسم کا چاہے اور جس وقت چاہے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے۔ دوم یہ کہ وقت اور انتفاع دونوں میں موید ہو۔ پس اس میں بیان کردہ سے تجاوز کرنے کا اختیار نہیں تقیید پر عمل کرتے ہوئے مگر جب کہ مخالف اس کے مثل یا اس سے بہتر کی طرف ہو۔ اور گیہوں مثل گیہوں کے ہے۔ سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ چہارم اس کا عکس ہے اور اس کو اختیار نہیں کہ اس کے بیان کردہ سے تجاوز کرے۔ پس اگر چہ یہ مستعار لیا اور کوئی چیز بیان نہیں کی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنی چیز لا دے یا دوسرے کو لا دے کے لئے عاریت دے دے۔ کیونکہ لا دنا متفاوت نہیں ہوتا اور اختیار ہے کہ خود سوار ہو یا دوسرے کو سوار کرے اگرچہ رکوب مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ جب اس نے مطلق اجازت دے دی تو اس کو معین کرنے کا اختیار

۱۔ ہى قسمة عقلية ضرورية لان الشئيين وهما الاطلاق والتقييد دار فى الشئيين وهما الوقت والانتفاع فكانت اربعة لا محالة ۱۲ بنابر

ہے یہاں تک کہ اگر خود سوار ہو گیا۔ تو دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کی سواری متعین ہو گئی اور دوسرے کو سوار کیا تو خود سوار نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ سوار کرنا متعین ہو گیا۔

تشریح..... قولہ قال وهذا... الخ صاحب ہدایہ کی اس عبارت پر ایک اہم ترین اشکال ہے جو ہم عبارت کی تشریح کے بعد آخر میں بعنوان تنبیہ ذکر کریں گے۔ پہلے عبارت کو سمجھ لو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اعادہ مطلقہ ہو یعنی کسی وقت کی۔ اور کسی طور سے نفع اٹھانے کی قید نہ ہو۔ پھر یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ اعادہ کی عقلی طور پر چار صورتیں ہیں۔

۱۔ مطلقہ جس میں مدت اور انتفاع دونوں مذکور نہ ہوں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

۲۔ مقیدہ جس میں مدت بھی مذکور ہو اور انتفاع مخصوص ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وقت معین اور منفعت مخصوصہ سے تجاوز کرنا جائز نہیں تاکہ معیر کی تقید پر عمل ہو۔ ہاں اگر خلاف ورزی بجانب مثل ہو یا معیر کی تقید بھی ہنہر ہو تو جائز ہے۔

قولہ والحنطۃ مثل الحنطۃ... الخ گیہوں مثل گیہوں کے ہوتا ہے مثلاً کسی شخص سے اس کا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت پر لیا کہ آج کے روز اس پر دس من گیہوں لاد کر تین کوس لے جائے گا اور کل کے روز خالی واپس لائے گا تو وہ اس پر سواری نہیں کر سکتا صرف لاد سکتا ہے اور وہ بھی آج کے روز اگر کل لادے گا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لے جانے میں ضامن ہوتا ہے اور اگر اس نے اپنے گیہوں کے علاوہ کسی دوسرے کے گیہوں اسی قدر لادے تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ گیہوں گیہوں سب برابر ہیں اور اگر کا کن لادے تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ گیہوں سے بھی کم ضرر رساں ہے ہاں اگر گیہوں کے بجائے اتنا ہی لوہا لادتا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ لوہے سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائے گی۔

قولہ والثالث ان تکون... الخ ۳۔ جس میں مدت مذکور ہو اور انتفاع غیر مذکور

۴۔ اس کا عکس یعنی حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو ان کا حکم یہ ہے کہ معیر کی تعین سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ پس اگر کسی نے گھوڑا مستعار لیا اور معیر نے قسم نفع یا وقت بیان نہیں کیا تو اس کو اختیار ہے کہ اس پر اپنی چیز لادے یا لادنے کے لئے دوسرے کو عاریت دے دے کیونکہ لادنے کا فعل دونوں سے بلا تفاوت پایا جائے گا۔ نیز چاہے اس پر خود سوار ہو یا سواری کے لئے دوسرے کو مستعار دے دے۔ اگرچہ فعل رکوب میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن اطلاق کی وجہ سے وہ جس کو چاہے معین کر سکتا ہے البتہ اپنی یا غیر کی سواری معین کرنے کے بعد اس کے خلاف نہیں کر سکتا۔ اگر کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے معین کرنے سے معین ہو گئی۔ فخر الاسلام علی بزدوی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور بعض مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ سواری معین نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ خود سوار ہونے کے بعد دوسرے کو سوار کر سکتا ہے ایسے ہی دوسرے کو سوار کرنے کے بعد خود سوار ہو سکتا ہے۔ کسی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ شمس الائمہ سرحسی اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

تنبیہ..... صاحب ہدایہ کے قول ”وہذا اذا صدرت اھ“ میں ہذا کا مشار الیہ کیا ہے؟ عام شراح نے کہا ہے۔ ای ما ذکر من

ولایۃ الاعارة للمستعیر۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ سابق میں جو مذکور ہے وہ یہ ہے ”ولہ ان یعیرہ اذا کان ممالا یختلف باختلاف المستعمل“ پس مطلب یہ ہوا کہ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہیں ہوتیں۔ ان میں مستعیر کو عاریت پر دینے کا اختیار اس وقت ہے جب اعارہ مطلقہ ہو۔ حالانکہ عام کتب فقہ میں حتیٰ کہ متون میں بھی یہ بات صریح ثابت ہے کہ اختلاف مستعمل سے مختلف نہ ہونے والی چیزوں میں عاریت پر دینے کا اختیار اس وقت ہے جب اعارہ اس قید کے ساتھ مقید ہو کہ اس سے خود مستعیر فائدہ اٹھائے گا۔ اگر یہ قید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو مستعیر کو علی الاطلاق عاریت پر دینے کا اختیار ہے۔ خواہ وہ چیز اختلاف مستعمل سے مختلف ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ خود صاحب ہدایہ نے بھی مسئلہ کے اخیر میں اس کی تصریح کی ہے۔ حیث قال: فلو استعار دابۃ ولم یسم شیئاً لہ ان یحمل ویعیر غیرہ للحمل لان الحمل لا یتفاوت ولہ ان یرکب ویرکب غیرہ وان کان الرکوب مختلفاً پس ہذا کا مشارالہ جو عام شراح نے ذکر کیا ہے اسی وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کلام سابق۔ ”اذا کان ممالا یختلف باختلاف المستعمل“ کے ساتھ مقید نہ ہوتا اس لئے انصاف کی بات یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اپنے قول ”وہذا اذا صدرت الاعارة مطلقۃ“ کو حذف کر کے یوں کہتے۔ ”والاعارة علی اربعة اوجه اھ“ تو بہتر ہوتا۔

اس مقام پر صاحب کافی کا طرزِ تحریر بہت عمدہ ہے کہ موصوف نے اولاً ”ولہ ان یعیر“ کہہ کر امام شافعی کا اختلاف ذکر کر کے جائزین کی دلیل بیان کرنے کے بعد کہا ہے۔

ثم هذه المسئلة علی وجهین اما ان حصلت الاعارة مطلقۃ فی حق المنتفع بان اعارثوباً للبس ولم یبین اللابس او دابة للرکوب ولم یبین الراكب او دابة للحمل ولم یبین الحامل وفي هذا الوجه له ان یعیر سواء کان المستعار شیئاً یتفاوت الناس فی الانتفاع به کاللبس فی الثوب والرکوب فی الدابة او لا یتفاوتون فی الانتفاع کالحمل علی الدابة عملاً باطلاق اللفظ وان حصلت الاعارة مقيدة بان استعار لیبس بنفسه او لیحمل بنفسه فله ان یعیر فیما لا یتفاوت الناس فی الانتفاع به کما فی الحمل وليس له ان یعیر فیما یتفاوت الناس فی الانتفاع به کاللبس والرکوب ”ثم قال“: وهذا هو الکلام فی اعارة المستعیر واما الکلام فی انتفاعه فی المستعار فهو اربعة اوجه اھ۔

یعنی اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں یا تو عقد اعارہ منتفع کے حق میں مطلق واقع ہوگا یا اس طور کہ معیر نے کوئی کپڑا پہننے کے لئے یا چوپایہ سوار ہونے یا لادنے کے لئے عاریت دیا اور لابس و راکب اور حامل کو بیان نہیں کیا۔ اس صورت میں لفظ کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے مستعیر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے۔ خواہ مستعار شئی سے انتفاع میں لوگ متفاوت ہوں جیسے لبس و رکوب یا متفاوت نہ ہوں جیسے بار برداری، یا اعارہ خود مستعیر کے استعمال کے ساتھ مقید ہوگا۔ اس صورت میں جو چیزیں ایسی ہوں جن سے نفع اٹھانے میں لوگ متفاوت نہیں ہوتے جیسے بار برداری تو مستعیر ان کو بھی عاریت دے سکتا ہے اور جن سے انتفاع حاصل کرنے میں لوگ متفاوت ہوں۔ جیسے لبس و رکوب تو ان کو عاریت نہیں

ہے۔ سنا۔ یہ تفصیل تو مستعیر کے عاریت دینے کی بابت ہے رہی شئی مستعار سے خود مستعیر کے انتفاع کی بات سوا کی چار صورتیں ہیں۔

دراہم، دنانیر، مکیلی، موزونی اور معدودی چیز کی عاریت قرض ہے

قال وعاریة الدراهم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدود قرض لان الاعارة تملیک المنافع ولا یسکن الانتفاع بها۔ باستهلاك عينها فاقترضی تملیک العين ضرورة وذالك بالهبة او القرض والقرض ادناهما^۱ فیثبت او لان من قضیة الاعارة الانتفاع ورد العين فاقیم رد المثل مقامه قالوا هذا اذا اطلق الاعارة اما اذا عين الجهة بان استعار الدراهم ليعبر بها میزان او یزین بها دکانا لم تکن قرضا ولا یكون له الا المنفعة المسماة فصار كما اذا استعار آنية یتحمل بها او سیفا محلی یتقلدها

ترجمہ..... دراہم و دنانیر اور کیلی، وزنی، معدوی چیزوں کو عاریت دینا قرض ہے۔ کیونکہ اعارہ تملیک منافع ہے۔ اور ان سے انتفاع ممکن نہیں۔ مگر اس کے عین کو کام میں لا کر تلف کرنے سے پس یہی ضرورت تملیک عین کو مقتضی ہے اور یہ بات ہبہ یا قرض سے ممکن ہے اور قرض ان میں کمتر ہے تو یہی ثابت ہوگا۔ یا اس لئے کہ اعارہ کے حکم میں سے ہے۔ نفع اٹھا کر عین شئی کو واپس کرنا تو اس کے مثل کو عین کے قائم مقام کر دیا گیا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اس وقت ہے جب اعارہ کو مطلق رکھا ہو۔ اگر جہت معین کردی جائے طور کہ دراہم عاریت چاہے تاکہ ان سے ترازو ٹھیک کرے یا دکان مزین کرے تو یہ قرض نہ ہوگا اور مستعیر کو اختیار نہ ہوگا۔ مگر بیان کردہ منفعت کا پس یہ ایسا ہو گیا جیسے آرائش کے لئے برتن یا قلابہ کے لئے جڑاؤ والی تلوار مستعار لی۔

تشریح..... قوله وعاریة الدراهم..... الخ دراہم و دنانیر، کیلی و وزنی اور معدوی متقارب جیسے جوز و بیض (اخروٹ اور انڈے) اسی طرح قطن و صوف، ابریشم و کافور وغیرہ اشیاء کو عاریت دینا قرض کے حکم میں ہے۔ یعنی گویا معیر کے اقرضتک کے مرتبہ میں ہے۔ شیخ کا کہی نے بحوالہ شرح وجیز ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں۔ بجز اس کے جو بعض اصحاب شافعی سے منقول ہے کہ یہ اعارہ فاسدہ ہے۔ پس ایک وجہ میں ضامن ہوگا جیسے اعارہ صحیحہ میں ضامن ہوتا ہے اور ایک وجہ میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اعارہ فاسدہ ہے۔ لیکن روضہ میں ہے کہ غلہ کا اعارہ قطعی طور پر اور دراہم و دنانیر کا اعارہ اصح قول پر جائز نہیں ہے۔

قوله لان الاعارة..... الخ اشیاء مذکورہ کے اعارہ کا قرض ہونا اس لئے ہے کہ اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے۔ حالانکہ اشیاء مذکورہ سے انتفاع بلا استهلاك عین ہو نہیں سکتا بلکہ اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ ان کے عین کو کام میں لا کر صرف کر کے تلف کرے۔ پس یہ عاریت بضرورت اس امر کو مقتضی ہے کہ معیر نے مستعیر کو ان اشیاء کے عین کا مالک بنا دیا اور یہ بات دو ہی طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ اس نے ہبہ کر دیا۔ دوم یہ کہ قرض دے دیا اور ان دونوں میں سے کمتر قرض ہے تو یہی ثابت ہوگا۔

قوله اولان من قضیة..... الخ اشیاء مذکورہ کے اعارہ کے قرض ہونے کی دوسری دلیل ہے کہ اعارہ کے حکم کا مقتضی یہ ہے کہ مستعیر شئی مستعار سے نفع اٹھا کر اس کو بعینہ واپس کر لے اور استهلاك کی وجہ سے اس کو بعینہ واپس کرنے سے وہ عاجز ہے تو اس کے مثل واپس کرنے کو عین شئی واپس کرنے کے قائم مقام کیا گیا اور یہی قرض ہے۔

۱ لکونه یقیناً به اولان القرض ادناهما ضررا لانه اقل ضررا علی المعطى لانه یوجب رد المثل بخلاف الهبة وما هو اقل ضررا فهو ثابت یقیناً ۱۲ کفایہ

تنبیہ..... صاحب نتائج کہتے ہیں کہ بظاہر یہ دوسری تعلیل تحصیل فائدہ سے خالی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اشیاء مذکور کو عاریت دینے میں حقیقتِ اعارہ بھی منشی ہے اور اس کا حکم بھی منشی ہے۔ حقیقتِ اعارہ کا انتفاء تو اس لئے ہے کہ فقہاء نے کتاب العاریۃ کے آغاز میں اس کی تصریح کی ہے۔ کہ شرطِ اعارہ میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شئی مستعار مع بقاء عین قابل انتفاع ہو۔ حالانکہ اشیاء مذکورہ سے انتفاع مع بقاء عین ناممکن ہے تو ان میں اعارہ کی حقیقت مستعذر ہوئی لہذا اس کو قرض سے کنایہ کیا گیا۔ اور حکمِ اعارہ کا انتفاء اس لئے ہے کہ اشیاء مذکورہ قابض کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہونے سے مضمون ہوتی ہیں۔ پس جب اشیاء مذکورہ کی عاریت میں نہ اعارہ کی حقیقت متحقق ہوئی اور نہ اس کا حکم پایا گیا۔ تو یہ جو کہا ہے کہ مقتضاءِ اعارہ یہ ہے کہ شئی مستعار سے نفع اٹھا کر بعینہ واپس کی جائے اور یہ کہ اس سے عاجز ہونے کی صورت میں ردِ مثل کو ردِ عین کے قائم مقام کر دیا گیا، اس کی کوئی تاثیر باقی نہیں رہی۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ تعلیلِ مذکورہ سے عاریت اور قرض کے درمیان ایک فی الجملہ مناسبت ضرور مفہوم ہوتی ہے جو اس قابل ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں لفظِ اعارہ کو معنی اقراض سے کنایہ یا مجاز کر دیا جائے لیکن یہاں صرف اتنی بات کافی نہیں بلکہ اصل مسئلہ کی علت ہونے کی صلاحیت ہونی چاہیے۔

قوله قالوا هذا..... الخ مشابح نے کہا ہے کہ بحکم قرض ہونے کا حکم اس وقت ہے جب اعارہ مطلق ہو۔ اور اگر اس کی جہت معین کر دی ہو۔ مثلاً یہ کہ میں دراہم اس لئے لے رہا ہوں تاکہ ان کے ذریعہ سے اپنی ترازو اور اپنے کانٹے کو ٹھیک کروں یا میری دکان کی رونق بڑھے اور لوگ مجھے غنی سمجھ کر معاملات کرنے لگیں۔ تو اس صورت میں عاریت قرض کے حکم میں نہ ہوگی۔ اور مستعیر کو صرف اسی منفعت کا اختیار ہوگا جو بیان کی ہے۔ حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جس میں مال عین تلف ہونے کی ضرورت نہیں ہے تو یہ قرضہ نہ ہوگا اور عین شئی واپس کرنا لازم ہوگا۔

سوال..... کلام مذکور سے معلوم ہو کہ دراہم وغیرہ کے عین سے انتفاع ممکن بھی ہے اور شرعاً معتبر بھی ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے کہا جاتا تھا۔
انه لا يمكن الانتفاع بها الا استهلاك عينها۔
جواب..... سابق میں جو مذکور ہوا وہ اکثر واغلب پر مبنی ہے۔

قوله ليعير بها..... الخ یہ غلط ہے صحیح ليعار ہے۔ جیسا کہ بعض نسخوں میں بھی ہے۔ مغرب میں ہے عايرت المكايل والموازين (معايرة و عياراً) اندازہ کرنا اور جانچنا۔ اسی سے عیار ہے ہر چیز کے اندازہ کو کہتے ہیں۔

مستعیر کیلئے عاریت کی زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کا حکم

قال واذا استعار ارضا ليني فيها او ليغرس جاز وللمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس اما الرجوع فلما بينا واما الجواز فلانها منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا بالاعارة واذا صح الرجوع بقى المستعير شاغلا ارض المعير فيكلف تفرغها ثم ان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه لان المستعير مغتر غير مغرور حيث اعتمد اطلاق العقد من غير ان يسبق منه الوعد وان كان وقت العارية ورجع قبل الوقت صح رجوعه لما ذكرنا ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد وضمن المعير ما نقص البناء والغرس بالقلع لانه مغرور من

جہتہ حیث وقت لہ فالظاهر ہو الوفاء بالعہد فیرجع علیہ دفعا للضرر عن نفسه کذا ذکرہ القدوری فی المختصر و ذکر الحاکم الشہید انہ یضمن رب الارض للمستعیر قیمة غرسہ و بنائہ و یكونان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعہما ولا یضمنہ قیمتہا فیکون لہ ذلک لانہ ملکہ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض فالخيار الی رب الارض لانہ صاحب الاصل و المستعیر صاحب تبع و الترحیح بالاصل ولو استعارہا لیزرعہا لم یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت او لم یوقت لان لہ نہایة معلومة و فی الترحیح بالاجر مراعاة الحقیق بخلاف الغرس لانہ لیس لہ نہایة معلومة فیقلع دفعا للضرر عن المالك

ترجمہ..... جب مانگی لے زمین تاکہ اس میں عمارت بنائے یا پیڑ لگائے تو جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ واپس لے لے اور مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑ لینے کا حکم کرے۔ واپس لینا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کی۔ رہا جائز ہونا سو اس لئے کہ یہ بھی ایک منفعت معلومہ ہے جو بذریعہ اجارہ مملوک ہوتی ہے تو ایسے ہی اعارہ سے بھی ہوگی۔ اور جب رجوع کرنا صحیح ہو تو مستعیر کی زمین پھنسانے والا ہو تو اس کو خالی کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اس پر کوئی ضمان نہ ہو گا۔ کیونکہ مستعیر فریب خوردہ ہے دھوکا نہیں دیا گیا کہ اس نے عقد کے مطلق ہونے پر اعتماد کر لیا معیر کی طرف سے وعدہ ہوئے بغیر۔ اور اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا اور قبل از وقت رجوع کیا تو رجوع تو صحیح ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ مگر یہ مکر وہ ہے کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے۔ اور معیر ضامن ہوگا اس نقصان کا جو عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے سے پہنچا ہے۔ کیونکہ مستعیر معیر کی طرف سے دھوکا دیا گیا ہے وقت مقرر کر کے پس عہد پورا کرنا ہی ظاہر ہے لہذا مستعیر نقصان واپس لے گا اپنی ذات سے دفع ضرر کے لئے۔ امام قدوری نے مختصر میں یونہی ذکر کیا ہے اور حاکم شہید نے ذکر کیا ہے کہ زمین کا مالک مستعیر کو اس کے درخت اور عمارت کی قیمت کا تاوان دے اور یہ دونوں چیزیں زمین کے مالک کی ہو جائیں گی۔ مگر یہ کہ مستعیر ان کو اٹھا لینا چاہے اور زمین کے مالک سے ان کی قیمت کا تاوان نہ لے تو اس کو یہ اختیار ہوگا۔ کیونکہ وہ اسی کی ملک ہے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اکھاڑنے میں زمین کا نقصان ہو تو اختیار زمین کے مالک کو ہوگا۔ کیونکہ وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر صاحب تبع ہے اور ترجیح اصل سے ہوتی ہے اور اگر زمین اس لئے مستعار لی کہ اس میں کاشت کرے تو اس سے نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ لی جائے وقت بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس کی ایک انتہا معلوم ہے اور اجر مثل پر چھوڑنے میں جانبین کے حق کی رعایت ہے بخلاف درختوں کے کہ ان کی کوئی انتہا معلوم نہیں تو ان کو اکھاڑا جائے گا مالک سے ضرر دور کرنے کے لئے۔

تشریح..... قولہ واذا استعار ارضا۔ الخ کسی نے مکان بنانے یا باغ لگانے کے لئے زمین عاریت لی اور اس میں عمارت بنالی یا باغ لگایا تو یہ جائز ہے مگر معیر اس سے درخت وغیرہ اکھڑا کر اپنی زمین واپس لے سکتا ہے۔ اب اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس صورت میں معیر پر درختوں کے۔ اکھڑوانے کا کوئی تاوان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ مستعیر مغتر ہے نہ کہ مغرور یعنی اس نے خود دھوکا کھایا ہے کہ تعین وقت کے بغیر راضی ہو گیا۔ معیر نے دھوکا نہیں دیا۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ معیر نے گویا توجیت نہیں کی مگر دلالت توجیت موجود ہے اس لئے کہ عمارت بنانا اور پیڑ لگانا وقتی طور پر نہیں ہوتا ہے۔ پس یہ اعارہ منوقت ہو گیا اور مستعیر مغرور ہوا نہ کہ مغتر۔

جواب یہ ہے کہ عمارت کبھی قلیل مدت کے لئے بھی بنائی جاتی ہے۔ چنانچہ بعض اوقات موسم سرما میں رہائش کے لئے بناتے اور گرمی آنے پر توڑ دیتے ہیں۔ اسی طرح پودے کبھی برائے فروخت لگائے جاتے ہیں۔ پس مغیر کی طرف سے خلاف بھی توقیت نہ ہوئی لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔ پھر یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بناء معیر کی ہوگی اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله الحاكم الشهيد..... الخ ابو الفضل محمد بن محمد بن احمد بن عبد اللہ بن عبد المجید بن اسماعیل بن الحاکم مروزی حنفی مشہور حافظ حدیث اور متبحر فقیہ تھے۔ بقول سمعانی ساٹھ ہزار احادیث نوک زبان یاد تھیں۔ ابو عبد اللہ حاکم صاحب مستدرک اور ائمہ و حافظ خراسان نے آپ سے حدیث روایت کی ہے۔ آپ کی تصانیف عالیہ میں سے منشی اور کافی کتب امام محمد کے بعد بطور اصول مذہب سمجھی جاتی ہیں۔ آپ ہر نماز کے بعد یہ دعا کرتے تھے۔ اللھم ارزقنی الشھادة۔ دعاء مقبول ہوگئی اور ماہ ربیع الثانی ۳۳۴ھ میں کچھ لوگوں نے کوئی تہمت لگا کر بحالت جہود شہید کر دیا۔

قوله اذا كان الخ مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے میں زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے۔ کیونکہ وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے۔ یعنی عمارت اور درخت کا مالک ہے۔ اور ترجیح بذریعہ اصل ہی ہوتی ہے۔

قوله ولو استعار ليدزر عها..... الخ اور اگر زمین کو اسی غرض سے مستعار لیا کہ اس میں کاشت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ کھیتی کٹ جائے خواہ وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک انتہاء معلوم ہے اور اجر مثل پر مستعیر کے پاس چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے۔ بخلاف درختوں کے۔ کہ ان کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو ان کے اکھاڑنے کا حکم کیا جائے گا۔

عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر پر ہے

قال و اجرة رد العارية على المستعير لان الرد واجب عليه لما انه قبضه لمنفعة نفسه والاجرة مؤنة الرد فتكون عليه واجرة رد العين المستاجرة على المواجه لان الواجب على المستاجر التمكين والتخلية دون الرد فان منفعة قبضه سالمة للمواجه معنى فلا يكون عليه مؤنة رده واجرة رد العين للمغصوبة على الغاصب لان الواجب عليه الرد والاعارة الى يد المالك دفعا للضرر عنه فيكون مؤنة عليه. قال واذا استعار دابة فردھا الى اصطل بال مالکھا فھلکت لم یضمن وهذا استحسان وفي القیاس یضمن لانه ما ردها الى مالکھا بل ضیعھا وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رد العواری الى دار المالك معتاد كالة البيت تعار ثم ترد الى الدار ولو ردها الى المالك فالمالك يردھا الى المربط فصح رده وان استعار عبدا فردھ الى دار المالك ولم یسلمھ اليه لم یضمن لما بینا ولو رد المغصوب او الودیعة الى دار المالك ولم یسلم اليه ضمن لان الواجب على الغاصب فسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والودیعة لا یرضی المالك بردها الى الدار ولا الى يد من فی العیال لانه لئلا تضاه لما او دعيھا اياه بخلاف العواری لان فیھا

عرفا حتی لو كانت العارۃ عقد جوہر لم یردها الا الی المعبر لعدم ما ذکرنا من العرف فیہ

توضیح اللغۃ۔۔۔ مؤنۃ مشقت، خرچہ۔ تمکین قابودینا، تخلیہ، تنہائی میں چھوڑنا، اصطبل گھوڑا کا استھان، عواری جمع عاریتہ، مربوط جانوروں کے باندھنے کی جگہ، جوہر ہر وہ پتھر جس سے مفید چیز نکالی جائے۔

ترجمہ۔۔۔ اور واپسی کی مزدوری مستعیر کے ذمہ ہے۔ کیونکہ واپس کرنا اس پر واجب ہے اس لئے اس نے اپنی ذاتی منفعت کے لئے قبضہ کیا تھا اور واپسی کا خرچہ ہی اجرت ہے تو یہ اسی پر ہوگی۔ اور کرایہ پر لی گئی چیز واپس کرنے کی مزدوری موجر پر ہے۔ کیونکہ مستاجر پر واجب قابودینا اور تخلیہ کرنا ہے نہ کہ واپس کرنا اس لئے کہ اس کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجر کے لئے سالم ہے تو اس کی واپسی کا خرچہ مستاجر پر نہ ہوگا۔ اور غصب کی ہوئی چیز واپس کرنے کا خرچہ غاصب پر ہے۔ کیونکہ غاصب پر واپس کرنا مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہے اس سے ضرر دور کرنے کے لئے تو واپسی کا خرچہ بھی اسی پر ہوگا۔ جب سواری مانگی لی اور اس کو اس مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا اور وہ ہلاک ہو گئی۔ تو ضامن نہ ہوگا اور یہ امتحان ہے۔ قیاس میں ضامن ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس نے مالک کو واپس نہیں کیا۔ بلکہ ضائع کر دیا۔ وجہ امتحان یہ ہے کہ وہ متعارف تسلیم کر چکا۔ کیونکہ عاریتوں کو مالک کے گھر تک پہنچا دینا معتاد ہے جیسے خانہ داری کی چیزیں عاریت لی جاتیں پھر گھر تک پہنچا دی جاتی ہیں اور اگر وہ مالک تک پہنچاتا تو مالک اس کو امتحان میں واپس کرتا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اور اگر غلام مستعار لے کر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر مغضوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ غاصب پر اپنا فعل توڑنا واجب ہے اور یہ مالک کو واپس کرنے سے ہوگا۔ اور ودیعت گھر تک واپس کرنے سے مالک راضی نہ ہوگا اور نہ ایسے شخص کو واپس دینے سے جو اس کی عیال میں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے راضی ہوتا تو اس کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ ان میں ایک عرف ہے۔ یہاں تک کہ اگر عاریت جوہر کا ہار ہو تو اس کو واپس نہیں کرے گا مگر مالک کے پاس۔ اس میں مذکورہ عرف نہ ہونے کی وجہ ہے۔

تشریح۔۔۔ قوله واجرة رد العارۃ۔۔۔ الخ مانگی چیز واپس کرنے کی مزدوری بذمہ مستعیر ہے۔ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی مزدوری بذمہ موجر ہے اور عین مغضوبہ واپس کرنے کی مزدوری بذمہ غاصب ہے۔

واپسی عاریت کی مزدوری کا بذمہ مستعیر ہونا تو اس لئے ہے کہ مستعیر نے اس پر اپنے ذاتی نفع کے لئے قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ ہی کا نام اجرت ہے تو یہ اجرت اسی پر واجب ہوگی۔

قوله لان الواجب علی المستاجر۔۔۔ الخ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی مزدوری کا بذمہ موجر ہونا اس لئے ہے کہ مستاجر کے ذمہ عین مستاجر کو واپس کرنا واجب نہیں بلکہ صرف یہی واجب ہے۔ کہ وہ موجر کو اس پر قابو دے دے۔ اور تخلیہ کر دے۔ اس لئے کہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت معنوی طور پر موجر کے لئے صحیح سالم ہے۔ یعنی اس کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجر کو پہنچی ہے کہ مستاجر کے قبضہ کرنے سے موجر کو اس کا کرایہ ملا۔ لہذا واپسی کا خرچہ مستاجر کے ذمہ نہیں ہو سکتا۔

سوال۔۔۔ قبضہ کی منفعت جیسے موجر کے لئے سالم ہے ویسے ہی مستاجر کے لئے بھی سالم ہے۔ کیونکہ اس نے عین مستاجر سے منافع حاصل کئے ہیں۔ پس حصول منفعت میں دونوں برابر ہیں۔

جواب..... مذکورہ قبضہ مستاجر و موجر دونوں کو نفع پہنچا۔ لیکن موجر کی منفعت اقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ مال عین کا مالک ہے۔ نیز موجر کو جو منفعت حاصل ہوئی ہے وہ مال ہے حقیقتہً بھی اور حکماً بھی بخلاف منفعت مستاجر کے کہ وہ من کل وجہ مال نہیں ہے۔ لہذا منفعت موجر کا اعتبار اولیٰ ہوگا۔ جیسا کہ شیخ محبوبی وغیرہ نے اجارات جامع صغیر کے مسائل متفرقہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے (وفیہ شئی وھوان الاجرة لایلزم ان تكون عینا البتہ)

قولہ واذا استعار دابة..... الخ کسی نے ایک گھوڑا مستعار لیا پھر اس کو مالک کے اصطبل تک واپس کیا اور وہ تلف ہو گیا تو از روئے استحسان ضامن نہ ہوگا۔ قیاساً ضامن ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس نے مالک کو واپس نہیں کیا بلکہ ضائع کر دیا۔

امام شافعی، امام احمد اور اصح قول میں امام مالک اسی کے قائل ہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عاریت لینے کے بعد مالک کے گھر پہنچا دی جاتی ہیں۔ پس اس نے گھوڑے کو بطریق متعارف سپرد کر دیا۔ نیز اگر وہ گھوڑا مالک کے پاس پہنچاتا تو مالک پھر اس کو اصطبل پہنچاتا لہذا مستعیر کا واپس کرنا صحیح ٹھہرا۔ شیخ ترمذی نے ابو سلمہ سے نقل کیا ہے کہ اگر مربوط خارج دار ہو تو مستعیر بری الذمہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہی ہے کہ وہاں گھوڑا ابداً محافظ ہوگا۔ وقیل هذا فی عاد تھم۔

کسی نے چوپایہ عار پر لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا

قال ومن استعار دابة فردھا مع عبده او اجيره لم یضمن والمراد بالاجير ان یکون مسانہة او مشاہرة لانھا امانة فله ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی الودیعة بخلاف الاجير میاومة لانه لیس فی عیالہ و کذا اذا ردھا مع عبد رب الدابة او اجيره لان المالك یرضی به الا ترى انه لو رده الیه فهو یرده الی عبده وقیل هذا فی العبد الذی یقوم علی الدواب وقیل فیہ وفی غیرہ وهو الاصح لانه ان کان لا یدفع الیه دائماً یدفع الیه احياناً وان کان ردھا مع اجنبی ضمن ودلت المسألة علی ان المستعیر لا یملک الا یداع قصدا کما قالہ بعض المشائخ وقال بعضهم یملک لانه دون الاعارة واولوا هذه المسألة بانتھاء الاعارة لانقضاء المدة قال ومن اعار ارضا بیضاء للزراعة یکتب انک اطعمتنی عند ابی حنیفة وقال لا یکتب انک اعرتنی لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولی کما فی اعارة الدار وله ان لفظة الاطعام ادل علی المراد لانھا تختص بالزراعة والاعارة ینتظمها وغیرھا کالبناء ونحوہ فكانت الكتابة بها اولی بخلاف الدار لانھا لا تعار الا للسکنی واللہ اعلم بالصواب

ترجمہ..... کسی نے چوپایہ مستعار لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اجیر سے مراد وہ ہے جو سالانہ یا ماہانہ نوکری پر ہو۔ کیونکہ وہ امانت ہے تو وہ اس سے حفاظت کرا سکتا ہے جو اس کی عیال میں ہے۔ جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف یومیہ اجیر کے کیوں کہ وہ اس کی عیال میں نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس کو مالک کے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا۔ کیونکہ مالک اس سے راضی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ مالک کو واپس کئے تو مالک اپنے غلام کو دے گا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اس غلام کی بابت ہے جو چوپاؤں کی دیکھ بھال کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ سب میں یہی حکم ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ مالک اگر اس کو ہمیشہ نہیں دیتا تو کبھی کبھی تو دیتا ہے۔ اور اگر کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا۔ اور مسئلہ اس پر دال ہے کہ

مستعیر قصد اودیعت نہیں دے سکتا۔ جیسا کہ بعض مشائخ نے کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ دے سکتا ہے کیونکہ ودیعت دینا عاریت دینے سے کم ہے اور انہوں نے اس مسئلہ کی تاویل مدت گزرنے سے عاریت ختم ہو جانے کے ساتھ کی ہے۔ جس نے خالی زمین عاریت دی کاشت کے لئے تو لکھے کہ تو نے مجھے کھانے کے لئے دی ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ لکھے کہ تو نے مجھے عاریت دی ہے کیونکہ لفظ اعارہ اسی کے لئے موضوع ہے اور موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان کے اعارہ میں ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مراد پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے اور اعارہ اس کو اور اس کے علاوہ عمارت وغیرہ کو شامل ہے پس لفظ مختص کا لکھنا بہتر ہے مکان کے۔ کیونکہ وہ رہائش ہی کے لئے عاریت لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح۔ قولہ فردہامع عبدہ۔ الخ کسی نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور اس کو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ (اور قول امام شافعیؒ کا قیاس یہ ہے کہ ضامن ہو گا جیسے ودیعت میں ہوتا ہے) پھر اجیر سے مراد امام احمدؒ کے نزدیک گھوڑے کا سائیس ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اجیر سے مراد وہ ہے جو سالانہ یا ماہانہ کی نوکری پر ہو۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑا اس کے پاس امانت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ایسے شخص سے حفاظت کرا لے جو اس کی عیال میں ہے جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف اس اجیر کے جو یومیہ کی نوکری پر ہو کہ وہ اس کی عیال میں ہوتا ہے۔

قولہ وقیل هذا فی العبد۔ الخ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم ضمان کا حکم مذکور اس غلام کی بابت ہے جو گھوڑوں کی پرداخت اور دیکھ بھال کرتا ہے یعنی سائیس اور بعض مشائخ کے نزدیک ہر غلام کے بارے میں یہی حکم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول ثانی ہی اصح ہے۔ اس لئے کہ اگر مالک غیر سائیس کو یہ ہمیشہ نہیں دیتا تو کبھی کبھی تو دیتا ہے۔ ہاں اگر کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ اجنبی شخص مالک کا نائب نہیں ہے۔

قولہ ودلت المسألة۔ الخ اگر مستعیر نے مستعار لیا ہوا گھوڑا کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس پر دال ہے کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ عاریت کی چیز قصد کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھے۔ جیسا کہ مشائخ کی ایک جماعت نے جن میں شیخ ابوالحسن کرخی بھی ہیں یہی فرمایا ہے اور باقلانی نے اسی کو اصح کہا ہے۔ لیکن مشائخ عراق فقیہ ابوالملیث ابوبکر محمد بن الفضل بخاری اور صدر شہید کے والد برہان اللائمہ وغیرہم کے نزدیک اس کی بھی اجازت ہے اور امام محمدؒ نے بھی کتاب العاریۃ کے آخر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ظہیر یہ و تہرا جیہ اور کافی میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایداع اعارہ سے کمتر ہے مستعیر کو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ودیعت دینے کا بھی اختیار ہوگا۔ اب ان مشائخ کے نزدیک زیر بحث مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب عاریت کا کوئی وقت مقرر تھا اس کے گزر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی کہ اب مستعیر کو عاریت دینا اور ودیعت رکھنا کچھ جائز نہیں رہا۔

قولہ ومن اعار ارضاً۔ الخ۔ اگر کسی نے خالی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے عاریت دی تو مستعیر عاریت نامہ میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یوں لکھے انک اطعمتہنی کہ تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یوں لکھے

گا۔ انک اعترقی کہ تو نے مجھے عاریت دی ہے کیونکہ اعترقی مجازی لفظ نہیں بلکہ عاریت کے لئے صریح موضوع ہے اور موضوع لفظ کے ساتھ دستاویز لکھنا بہتر ہے۔ جیسے مکان کے اعارہ میں بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے۔ انک اعترقی یہ نہیں لکھا جاتا۔ انک سکنتی اسی طرح کپڑے کے اعارہ میں یہ نہیں لکھتے انک البستنی۔ پس اسی طرح زمین کے اعارہ میں بھی صاف لکھنا چاہئے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مقصود پر زیادہ دال ہے۔ کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے اور عاریت کا لفظ زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ جیسے عمارت بنانا وغیرہ۔ پس جو لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے۔ اسی کا لکھنا بہتر ہے۔ بخلاف مکان کے کہ اس میں اعترقی لکھنا کافی وافی ہے۔ اس لئے کہ مکان رہائش کے علاوہ کسی اور کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا۔

کتاب الہبۃ

قولہ کتاب اس کی وجہ مناسبت ہم عرض کر چکے کہ عاریت میں بلا عوض منافع کی تملیک ہوتی ہے اور ہبہ میں بلا عوض تملیک عین شئی مع منفعت ہوتی ہے۔ فالعاریۃ کا المفرد من الہبۃ صاحب توضیح شارح بخاری نے لکھا ہے کہ لفظ ہبہ بہوب ریح سے ہے بمعنی ہوا کا چلنا۔ مگر یہ بقول علامہ عینی صریح غلط ہے بلکہ ہبہ اصل میں وہب (ض) کا مصدر ہے۔ شروع سے واؤ کو حذف کر کے آخر میں ہاء تانیث زیادہ کر دی گئی۔ جیسے وعدۃ سے وعدۃ ہے۔ لغت میں ہبہ اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کو ایسی چیز دی جائے جو اس کے لئے نافع ہو مال ہو یا غیر مال۔

قال اللہ تعالیٰ

”فہب لی من لدنک ولیا“

وقال اللہ تعالیٰ

”یہب لمن یشاء انا و یہب لمن یشاء الذکور“

یہ کبھی متعدی باللام ہوتا ہے جیسے وہبتہ لہ اور کبھی بنفسہ جیسے وہبتکہ حکاہ ابو عمرو (قاموس) اور کبھی من کے ساتھ جیسے وہبتہ منک احادیث کثیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے۔ جیسا کہ وقائق نووی میں ہے۔ فقول المطرزی انہ خطاء والتفتازانی انہ عبارة الفقهاء ظن شرع میں ہبہ تملیک عین بلا عوض کو کہتے ہیں۔ تملیک عین سے اباحت اور عاریت نکل گئی اور بلا عوض کی قید سے اجارہ اور بیع نکل گئی۔ لیکن یہ تعریف وصیت پر صادق آتی ہے اس لئے ابن کمال نے تملیک حال کی قید اور زیادہ کی ہے ہبہ کرنے والے کو واہب کہتے ہیں۔ نصر بن الحارث کی بہن کا شعر ہے۔

الواہب الالف لا یغی بہا بدلاً الا الاله ومعروفاً بما اصطنعا

وہ ایسا ہزار بخش ہے کہ اس کا عوض نہیں چاہتا ہاں جو اس نے خدا کی راہ میں کھانا کھلایا ہے خدا کے ثواب کا اور لوگوں کی عمدہ تعریف کا طالب ہے۔

اور جس کو ہبہ کیا جائے اس کو موہوب لہ اور جو چیز ہبہ کی جائے اس کو موہوب اور موہبہ کہتے ہیں۔ اس کی جمع مواہب ہے۔

قال الشاعر

اذا قلت عود اعداد کل شمر دل اشم من المفتیان جزل مواہبہ

جب میں نے ان سے کہا کہ امر خیر میں پھر لوٹو۔ تو ان میں ہر جوان طویل قامت عزیز القدر کثیر العطاء لوٹ پڑتا ہے۔

فائدہ اولی عبداللہ بن جلاء قیسی نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک بکری بطور ہدیہ پیش کی اس کے بعد آکر کہا: یا رسول اللہ! اس کا بدلہ لیجئے۔ آپ نے کچھ دینے کا حکم فرمایا۔ انہوں نے دوبارہ پھر سہ بارہ کہا۔ زدنی تو آپ نے اور بڑھا کر ارشاد فرمایا۔ میں ارادہ کر چکا کہ قرشی یا انصاری یا ثقفی کے علاوہ کسی کا ہبہ نہ لوں۔ اس پر حضرت حسان بن ثابتؓ نے ایک شعر کہا۔

اور خوب کہا۔

ان الہدایا تجارات اللہام وما یبغی الکرام لمدایہدون من تمن
فائدہ ثانیہ۔ بہ صدق ہدیہ عطیہ اگرچہ سب قریب المعانی الفاظ ہیں۔ تاہم صدق اور ہدیہ پائیں معنی دونوں متغایر ہیں کہ جو چیز محتاج کو
بغرض تقرب الی اللہ دی جائے اسے صدق کہتے ہیں۔ اور جو چیز کسی کو اسی کے تقرب اور محبت کی غرض سے دی جائے اسے ہدیہ کہتے
ہیں۔ اسی لئے حدیث بریرہ میں آیا ہے ”ہو علیہا صدقہ ولنا ہدیہ“ پھر بہ کے محاسن سے یہ بات کافی ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی
ذات مقدس کو وہاب سے متصف کیا ہے۔

”فقال“ انک انت العزیز الوہاب“

بہ کی شرعی حیثیت

الہبۃ عقد مشروع لقوله عليه السلام (تهادوا تحابوا)^① وعلى ذالك انعقد الاجماع وتصح
بالایجاب والقبول والقبض اما الايجاب والقبول فلانه عقد والعقد ینعقد بالایجاب والقبول
والقبض لا بد منه لثبوت الملك وقال مالک یشبث الملك فیہ قبل القبض اعتبارا بالبيع وعلى هذا
الخلاف الصدقة

ترجمہ۔۔۔ بہ ایک مشروع عقد ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ باہم ہدیہ دو تا کہ آپس میں محبت ہو۔ اور اسی پر اجماع منعقد
ہے اور صحیح ہو جاتا ہے ایجاب و قبول اور قبضہ سے بہر حال ایجاب و قبول سو اس لئے کہ وہ عقد ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے۔ رہا قبضہ
سو وہ ثبوت ملک کے لئے ضروری ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بہ میں ملک قبضہ سے پہلے ثابت ہو جاتی ہے۔ بیع پر قیاس کرتے
ہوئے۔ اور اسی اختلاف پر ہے صدقہ۔

تشریح۔ قولہ وتصح الخ جب وہاب کی طرف سے ویت نہلت وغیرہ الفاظ سے ایجاب ہو اور موبوب لہ کی طرف سے
قبول ہو تو یہ بہ منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بہ بھی ایک طرح کا عقد ہے اور ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اور جب موبوب لہ کی
طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہو جائے تو بہ تام ہو جاتا ہے کیونکہ بہ میں موبوب لہ کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ملک کے لئے
قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حسن بن صالح، امام شافعی، امام احمد اور اکثر فقہاء، تابعین اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام
احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ بہ اگر عین شئی ہو تو قبضہ کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ ہاں مکمل و موزوں میں قبضہ کے بغیر صحیح نہیں۔ امام
مالک کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ ابو ثور، قول قدیم میں امام شافعی اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں۔ یہ
حضرات اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ مشتری قبل از قبض بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔

تنبیہ۔۔۔ رکن بہ صرف وہاب کا ایجاب ہے یا موبوب لہ کا قبول کرنا بھی رکن ہے؟ بقول بعض اس کی بابت حنفیہ کے کلمات

① (بخاری (فی الادب المفرد) لسانی (فی الکنی) ابو یعلیٰ فی المسند) بیہقی (فی شعب الایمان، ابن عدی (فی الکامل) عن ابی ہریرۃ
حاکم (فی معرفۃ علوم الحدیث) عن ابن عمرو، ابن القاسم (فی الترغیب والترہیب) عن ابن عمرو، طبرانی (فی الاوسط) عن
عائشہ مالک (موسلاً) عن عطاء بن عبد اللہ ۱۴

مضطرب ہیں۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی مبسوط میں کہا ہے کہ ہبہ کا رکن صرف واہب کا ایجاب ہے موہوب لہ کا قبول کرنا رکن نہیں ہے۔ بدائع میں ہے کہ واہب کی طرف سے ایجاب کا ہونا تو رکن ہے۔ رہا موہوب لہ کا قبول کرنا۔ سو یہ رکن نہیں ہے۔ مگر استحساناً مقتضائے قیاس یہی ہے کہ رکن ہو۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ ان حضرات نے مسئلہ یحیٰ بن اسحاق سے استشہاد کیا ہے کہ اگر کسی نے ہبہ نہ کرنے کی قسم کھائی اور پھر ہبہ کیا۔ لیکن موہوب لہ نے قبول نہیں کیا تو وہ حائث ہو جاتا ہے اور اگر فروخت نہ کرنے کی قسم کھائے اور پھر فروخت کرے اور مشتری قبول نہ کرے تو حائث نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف تحفہ میں ہے کہ ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ اسی طرح کفایہ میں ہے کہ ہبہ کا رکن ایجاب و قبول ہے اس لئے کہ آدمی کی ملک غیر کی طرف مالک کی تملیک کے بغیر منتقل نہیں ہوتی اور غیر پر ملک کا الزام اس کے قبول کئے بغیر نہیں ہوتا۔ کافی میں ایسا ہی ہے۔ اور صاحب نہایہ و صاحب معراج نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ خود صاحب ہدایہ کا قول ”اما لا ایجاب والقبول فلانہ عقد والعقد ینعقد بالا ایجاب والقبول“ بھی بمنزلہ تصریح کے ہے کہ عقد ہبہ دیگر عقود کی طرح ایجاب و قبول کے بغیر تام نہیں ہوتا۔ حدیث خالد بن عدی کے الفاظ ”فلیقبلہ“ اور حدیث عائشہ کے الفاظ ”کان رسول اللہ ﷺ یقبل الہدیۃ ویثبت علیہا“ اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ ”لو اھدی الی ذراع لقبلت“ اسی پر دال ہیں۔ رہا یحیٰ بن اسحاق کا مسئلہ سو اس سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایمان کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں ایجاب کنندہ کو واہب کہا جاتا ہے۔ گو موہوب لہ قبول نہ کرے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں بائع اس وقت تک نہیں کہتے جب تک کہ مشتری قبول نہ کرے۔ ولہذا یقال وہب ولم یقبل ولا یقال باع ولم یقبل۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکورہ اضطراب و اختلاف صرف ہبہ کی حقیقت کے بارے میں ہے اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ موہوب لہ کے لئے اس کے قبول اور قبضہ کیے بغیر ملک ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ صاحب نہایہ نے صاحب ہدایہ کے قول و تصح بالا ایجاب والقبول کے تحت میں کہا ہے۔

ای تصح بالا ایجاب وحده فی حق الواہب وبالا یجاب والقبول فی حق لموہوب لہ لان الہبۃ عقد تبرع فیتبرع المتبرع فصار هو عندنا بمنزلہ الاقرار والوصیۃ ولكن لا یملکہ الموہوب لہ الا بالقبول والقبض۔

فائدہ..... ایجاب و قبول کا قول ہونا ضروری نہیں بلکہ معاوضہ اور وہ افعال جو ایجاب و قبول پر دال ہوں کافی ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔ ”التلفظ بالا ایجاب والقبول لا یشرط بل تکفی القران الدالۃ علی التملیک“ پس اگر فقیر کو کوئی چیز دی اور اس نے قبضہ کر لیا اور ان میں سے کسی نے کوئی لفظ نہیں بولا تو کافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نفس نفیس ہدیہ منایت فرماتے۔ آپ کی خدمت میں ہدایا پیش ہوئے اور آپ تقسیم کر دیتے۔ اسی طرح آپ کے اصحاب بھی ایسا ہی کرتے تھے لیکن کسی سے نہ لفظی ایجاب و قبول منقول ہے نہ اس کا حکم مروی ہے نہ کسی نے اس کی تعلیم دی ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام لا يجوز الهبة الا مقبوضة والمراد نفى الملك لان الجواز بدونه ثابت ولانه عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئاً لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصية لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت ولا الزام على المتبرع لعدم اهلية اللزوم وحق الوارث متأخر عن

الوصیۃ فلم یملکھا

ترجمہ..... ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ ہبہ جائز نہیں مگر مقبوض ہو کر اور مراد ملک کی نفی ہے کیونکہ جواز تو اس کے بغیر ہی ثابت ہے اور اس لئے کہ ہبہ ایک عقد تبرع ہے۔ اور قبضہ سے پہلے ملک ثابت کرنے میں احسان کنندہ پر ایسی چیز لازم کرنا ہے۔ جس کا اس نے احسان نہیں کیا اور وہ سپرد کرنا ہے۔ پس یہ صحیح نہ ہوگا۔ بخلاف وصیت کے۔ کیونکہ اس میں ثبوت ملک کا وقت موت کے بعد ہے اور وارث کا حق وصیت سے مؤخر ہے تو وارث مال وصیت کا مالک نہیں ہوا۔

تشریح..... قولہ ولنا قولہ..... الخ ہماری دلیل یہ ارشاد ہے ”لا تجوز الہبۃ حتی تقبض“ اس سے مراد یہی ہے کہ ہبہ کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ جواز ہبہ تو بلا قبضہ بھی ثابت ہے۔ مگر یہ حدیث غریب ہے۔ حافظ عبد الرزاق نے یہ ابراہیم نخعی کا قول روایت کیا ہے۔ اس سلسلہ میں بہتر استدلال حدیث عائشہ سے ہے۔ جس کی تخریج امام طحاوی نے شرح آثار میں حافظ بیہقی نے سنن اور امام مالک نے مؤطا میں حضرت عائشہ سے کی ہے۔

قالت : ان ابا بکر الصدیق کان نحلها جادَ عشرين وسقامن ماله بالغابة فلما حضرته الوفاة قال :
والله يا بنية : مامن الناس احب الي غني بعدى منك ولا اعز علي فقرا بعدى منك واني كنت
نحلتك جاد عشرين وسقا فلو كنت جد ديتہ واحتزيتہ كان لك وانما هو اليوم مال وارث
وانما هما اخواک واختاک فاقسموه علي كتاب الله

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مقام غابہ کے اپنے باغ میں سے ان کو کھجور کے درخت ہبہ کئے تھے جس میں سے بیس وسق کھجور نکلتی تھی۔ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے فرمایا۔ بیٹی! کوئی نہیں جس کا مالدار رہنا مجھے اپنے بعد پسند ہو تجھ سے زیادہ اور کسی کا مفلس رہنا مجھے اپنے بعد ناپسند ہے تجھ سے زیادہ۔ میں نے تجھے بیس وسق کھجور کے درخت ہبہ کئے تھے۔ اگر تو ان درختوں سے کھجور کاٹی اور ان پر قبضہ کر لیتی تو وہ تیرا مال ہو جاتا۔ اب وہ سب وارثوں کا مال ہے۔ اور وہ وارث دو بھائی اور کچھ بہنیں ہیں تو اس کو کتاب اللہ کے موافق بانٹ لینا اھ۔

اس میں خط کشیدہ الفاظ سے بخوبی واضح ہے کہ ہبہ میں موبوب لہ کا قبضہ کرنا ضروری ہے۔ قبضے کے بغیر اس کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔

۔ قولہ ولانه عقد تبرع..... یہ قبضہ شرط ہونے کی دلیل ہے کہ ہبہ تو ایک احسان کا معاملہ ہے اب اگر قبضہ سے پہلے موبوب لہ کے لئے ملک ثابت کی جائے تو واہب لازم ہوگا کہ فوراً موبوب شئی اس کے سپرد کرے۔ حالانکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا۔ پس واہب پر ایک بات لازم کی گئی جس کا اس نے التزام نہیں کیا اور یہ موضوع تبرعات کے خلاف ہے (بخلاف معاوضات کے) کافی اور بعض شروح میں ایسا ہی مذکور ہے۔

سوال..... جب واہب نے چیز ہبہ کر دی تو اس نے تسلیم کا بھی التزام کر لیا جیسے کوئی نفل شروع کر دے تو اس پر اس کا اتمام لازم ہوتا ہے پس تسلیم اس کے التزام ہی سے لازم ہوئی۔

جواب۔ عین شئی میں مالک کا حق ملک یہ بھی ہے۔ کیونکہ ملک یہ بھی مقصود ہے۔ یہاں تک کہ غاصب جیسے اصل شئی کے غصب سے ضامن ہوتا ہے۔ ایسے ہی قبضہ کے غصب سے بھی ضامن ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو اگر کوئی مدبر غلام غصب کرے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی ایک کے التزام سے دوسرے کا التزام کرنا لازم نہیں آتا۔ بخلاف نفل شروع کرنے کے کہ جو حصہ ادا کر چکا اس کی صیانت و حفاظت واجب و ذالک بالاتمام۔

قوله بخلاف الوصیۃ۔ الخ امام مالکؒ نے ہبہ کو عدم اشتراط قبض میں وصیت پر بھی قیاس کیا ہے کہ وصیت میں قبضہ کے بغیر ملک ثابت ہو جاتی ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ وصیت میں ملک کا ثبوت موت موسیٰ کے بعد ہوتا ہے تو اس میں متبرع پر کوئی التزام نہیں۔ کیونکہ بوجہ موت اس میں یہ لیاقت ہی نہیں رہی۔

قوله وحق الوارث۔ الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ موت کی وجہ سے موسیٰ میں کسی شئی کے لزوم کی اہلیت نہیں رہی یہ تو ٹھیک ہے۔ لیکن موسیٰ کی ملک میں وارث اس کا قائم ہے تو موسیٰ لہ عقد تبرع ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے وارث کا حق وصیت سے مؤخر ہے تو وہ مال وصیت میں موسیٰ کا خلیفہ نہ ہوا۔ فلا معتبر بتسلیمہ لانہ لم یملکھا ولا قام مقام المالك فیہا۔

موہوب لہ نے مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے
اور اگر بعد الافتراق قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر واہب کی اجازت سے

فان قبضہ الموہوب لہ فی المجلس بغیر امر الواہب جاز استحسانا وان قبضہ بعد الافتراق لم یجز الا ان یأذن لہ الواہب فی القبض والقیاس ان لا یجوز فی الوجهین وهو قول الشافعی لان القبض تصرف فی ملک الواہب اذ ملکہ قبل القبض باق فلا یصح بدون اذنه ولنا ان القبض بمنزلة القبول فی الہبۃ من حیث انه یتوقف علیہ ثبوت حکمہ وهو الملک والمقصود منہ اثبات الملک فیکون الایجاب منہ تسلیطاً لہ علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا انما اثبتنا التسلیط فیہ الحاقاً لہ بالقبول والقبول یتقید بالمجلس فکذا ما یلحق بہ بخلاف ما اذا نہاہ عن القبض فی المجلس لان الدلالۃ لا تعمل فی مقابله الصریح

ترجمہ۔۔۔۔۔ پس اگر قبضہ کیا موہوب لہ نے مجلس ہی میں واہب کی اجازت کے بغیر تو جائز ہے استحساناً اور اگر قبضہ کیا علیحدہ ہونے کے بعد تو جائز نہیں۔ مگر یہ کہ اجازت دے دی ہو اس کو واہب نے قبضہ کرنے کی۔ اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو دونوں صورتوں میں اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ قبضہ کرنا واہب کی ملک میں تصرف ہے۔ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے اس کی ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر صحیح نہ گا۔ ہماری دلیل یہ کہ ہبہ میں قبضہ بمنزلہ قبول کے ہے بایں حیثیت کہ ہبہ کا حکم یعنی ملک اس پر موقوف ہے۔ اور اس سے مقصود بھی ملک ثابت کرنا ہے تو اس کی طرف سے ایجاب کرنا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا۔ بخلاف اس کے جب علیحدہ ہونے کے بعد قبضہ کیا۔ کیونکہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہم نے ثابت کیا ہے وہ قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے کیا ہے اور قبول کرنا

مجلس کے ساتھ مقید ہے تو اس کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے بخلاف اس کے جب واہب نے اس کو مجلس سے منع کر دیا ہو۔ کیونکہ دلالت صریح کے مقابلہ میں کارگر نہیں ہوتی۔

تشریح ۱۱۔ قولہ فان قبضہ الموهوب لہ۔ الخ اگر موهوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موهوب پر حکم واہب کے بغیر قبضہ کر لیا تو استحساناً جائز ہے اور اگر مجلس ہبہ سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں مگر اس وقت جب کہ واہب اس کو اجازت دے دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقتضائے قیاس یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہ ہو۔ مگر واہب کی اجازت کے بغیر جو قبضہ اس نے کیا ہے وہ مجلس عقد میں ہو یا مجلس سے جدا ہونے کے بعد ہو ہر دو صورت جائز نہیں ہونا چاہیے۔ امام شافعی اسی کے قائل ہیں اور دلیل یہ ہے کہ شئی موهوب پر قبضہ کرنا ملک واہب میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے واہب کی ملک بالاتفاق باقی ہے بدلیل آنکہ اگر وہ بیع و اتمام وغیرہ کا کوئی تصرف کرے تو اس کا تصرف صحیح ہے اور جب واہب کی ملک باقی ہے تو اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ملک غیر میں مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا صحیح نہیں ہوتا لیکن اس پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اجازت کی طرح کی ہوتی ہے ایک صراحت جو یہاں نہیں پائی گئی اور ایک دلالت جو یہاں موجود ہے اس لئے کہ جب واہب نے اس کو قبضہ کرنے سے نہیں روکا تو یہ دلالت اجازت ہے۔ تو یہ کافی ہونی چاہئے؟

قولہ ولنا ان القبض الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیع میں قبول ہوتا ہے اسی کے مانند ہبہ میں قبضہ ہوتا ہے۔ بایں حیثیت کہ ہبہ کا حکم یعنی ملک کا ثبوت قبضہ پر موقوف ہے۔ حالانکہ ہبہ سے واہب کا مقصد یہی ہے کہ موهوب لہ کی ملکیت ثابت کرے۔ پس واہب کی طرف سے ایجاب کو یا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا۔ تاکہ اس کا مقصود حاصل ہو۔ فکان اذنا دلالت۔

تنبیہ ۱۱۔ اس موقع پر کچھ لوگوں نے چند اعتراضات کئے ہیں۔ اول یہ کہ صاحب غایۃ البیان نے کہا ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ کو 'ولنا' کے بجائے وجہ الاستحسان کہنا چاہئے۔ کیونکہ موصوف نے سابق میں قیاس اور استحسان ہی ذکر کیا ہے اور متن میں مقابل کا قول مذکور نہیں ہے۔ بقول علامہ یعنی جواب یہ ہے کہ جو مقتضائے قیاس ہے وہ چونکہ امام شافعی کا قول ہے اور جو وجہ استحسان سے دو ہمارا قول ہے تو اس لحاظ سے ولما کہنا مناسب ہے۔ وان لم یصرح بذکر الشافعی دوسرا اعتراض دلیل مذکور پر ہے کہ اگر ہبہ میں قبضہ ایسا ہی ہوتا جیسے بیع میں قبول ہوتا ہے۔ تو مجلس سے جدا ہونے کے بعد واہب کا موهوب لہ کو قبضہ کر لینے کا حکم کرنا صحیح نہ ہوتا۔ جیسے بیع کی صورت میں مجلس سے جدا ہونے کے بعد بائع کا مشتری کو قبول کر لینے کا حکم صحیح نہیں ہوتا۔

جواب ۱۱۔ یہ ہے کہ بائع کی جانب سے ایجاب کا ہونا شرط عقد ہے جو ماوراء مجلس پر موقوف نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے فروخت نہ کرنے کی قسم کھائی پھر فروخت کر دیا اور مشتری نے قبول نہیں کیا تو بائع حائث نہیں ہوتا۔ رہا واہب کی طرف سے ایجاب جو ہبہ عقد تام ہے۔ کیونکہ وہ ایک تبرع ہے جو صرف متبرع سے تام ہو جاتا ہے۔ بدلیل آنکہ اگر کسی نے ہبہ نہ کرنے کی قسم کھائی پھر ہبہ کرایا۔ اور موهوب لہ نے قبول نہیں کیا تو وہ حائث ہو جائے گا۔ البتہ موهوب لہ کے حق میں تام نہیں ہوتا مگر قبضہ کے ساتھ پس جب ایجاب و قبول پایا جائے تو وہ ماوراء مجلس پر موقوف ہو سکتا ہے تاکہ اسکی شرط یعنی قبضہ پایا جائے۔ فیصح الامر بالقبض و قبضہ بعد المجلس۔ یہ سوال و جواب عام شروع میں مذکور میں جس کو صاحب نہایہ اور صاحب معراج نے اختلافات کی طرف

منسوب کیا ہے۔

پھر اس جواب پر سعدی حلی نے ۲ دو طریق سے اعتراض کیا ہے اول یہ کہ اگر جواب مذکور صحیح ہو تو مجلس کے بعد واہب کے حکم سے قبول کرنا چاہیے۔ حالانکہ یہ باطل ہے۔ دوم یہ کہ یہ کلام اس کے منقض ہے جو صاحب ہدایہ پہلے کہ چکے۔ الہ عقد والعقد ینعقد بالایجاب والقبول۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے تجھے یہ چیز بہہ کر دی اور موبوب لہ قبول کئے بغیر اس پر قبضہ کر لے تو یہ صحیح ہے جس کی تصریح تمبین احقائق میں موجود ہے اور یہ ذخیرہ میں بھی مذکور ہے۔ پس عقد بہہ با قبول صحیح ہے تو واہب کے حکم سے مجلس کے بعد قبول کرنے کی صورت میں تو بطریق اولیٰ صحیح ہوگا (فیطلاق التالیٰ ممنوع)۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سابق میں بدائع کے حوالہ سے لزر چکا کہ بہہ کارکن ایجاب واہب ہے۔ رہا موبوب لہ کی طرف سے قبول کا ہونا سو یہ استحسانا کارکن نہیں ہے اور قیاسا کارکن ہے۔ پس مذکورہ جواب کا مدار استحسان پر ہے اور صاحب ہدایہ کے کلام مذکور کا مدار قیاس پر ہے۔ فلاتنا قبض بینہما۔

قوله بمنزلة القبول فی الہبہ الخ علامہ کا کی علامہ بدر الدین عینی اور صاحب نہایہ وغیرہ شراح نے کہا ہے کہ لفظ فی الہبہ القبض سے متعلق ہے نہ کہ "القبول" سے پس معنی یہ ہیں۔

ان القبض فی الہبہ بمنزلة القبول فی البیع من حیث ان الحکم وهو المملک یتوقف علیہ فی الہبہ کما یتوقف علی القبول فی البیع۔

یعنی بہہ میں قبضہ ایسے ہی ہے۔ جیسے بیع میں قبول بایں معنی کے بہہ میں اس کا حکم یعنی ملک قبضہ پر موقوف ہے جیسے بیع میں اس کا حکم قبول کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔

مبسوط میں اس معنی کی تصریح ہے قوله والمقصود منه الخ یعنی عقد بہہ سے واہب کا مقصد یہی ہے کہ موبوب لہ کے لئے ملک ثابت کرے اور جب اس کا مقصد یہی ہے تو اس کی طرف سے ایجاب کا ہونا قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوا۔ پس یہ دلالت اجازت ہو گئی۔

اعتراض۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ عقد بیع سے بائع کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہو اس کے باوجود بیع میں جب ایجاب و قبول ہو جائے۔ اور بیع سامنے موجود ہو تو بائع کے ایجاب کو قبضہ پر مسلط کرنا نہیں ٹھہرایا جاتا۔ یہاں تک کہ اگر مشتری دام دینے سے پہلے بائع کی اجازت کے بغیر بیع پر قبضہ کر لے تو بائع اس سے واپس لے کر روک سکتا ہے۔ تا آنکہ دام وصول کرے۔

جواب۔ یہ ہے کہ عقد بیع سے بائع کا مقصد جو معترض نے بیان کیا ہے۔ اول تو یہ تسلیم نہیں۔ کیونکہ بائع کا مقصد تو صرف تحصیل ثمن ہے۔ رہا مشتری کے لئے ملک کا ثابت ہونا سو وہ ایک ثمنی امر ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر بائع کا مقصد وہی تسلیم کر لیں۔ جو معترض نے ذکر کیا ہے۔ یعنی مشتری کے لئے ملک ثابت کرنا سو یہ مقصد تو قبضہ پر موقوف ہوئے بغیر صرف مشتری کے قبول کرنے سے ہی حاصل ہو چکا۔ کیونکہ ملک مشتری کے ثبوت کے لئے قبضہ شرط ہے۔ لہذا بائع کے ایجاب کو تسلیم قرار دینے کی

کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ بخلاف ہبہ کے کہ اس میں موہوب لہ کے لئے ملک کا ثبوت قبضہ ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا قبض۔ الخ بخلاف اس صورت کے جب موہوب لہ نے مجلس سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا کہ یہ جائز نہیں بلکہ اس کے لئے صریح اجازت کا ہونا شرط ہے۔

اس لئے کہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر کیا گیا ہے اور قبول بیع کا جواز مجلس تک محدود ہے تو جو چیز قبول کے ساتھ ملحق کی گئی ہے یعنی ہبہ کا قبضہ وہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ پس جیسے بیع کی مجلس میں قبول کرنے سے ملک ثابت ہو جاتی ہے ایسے ہی ہبہ میں بھی قبضہ سے ملک ثابت ہو جائے گی اور جیسے قبول بیع کا اختیار صرف مجلس بیع تک ہوتا ہے ایسے ہی ہبہ کے قبضہ کا اختیار بھی مجلس ہبہ تک رہے گا۔ مجلس سے جدا ہونے کے بعد اس کا اختیار نہ ہوگا۔

قولہ بخلاف ما اذا نھاہ۔ الخ اس کا عطف ”بخلاف ما اذا قبض بعد الافشراق“ پر ہے لہذا حرف واؤ کے ساتھ ”وبخلاف ما اذا نھاہ“ کہنا چاہیے۔ پھر یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ تقریر مذکور کے بموجب موہوب لہ کو قبضہ کرنے سے منع کر دے۔

تب بھی قبضہ جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ تسلیط مذکور تو یہاں بھی موجود ہے۔ حالانکہ اس صورت میں قبضہ جائز نہیں۔ جواب کا حاصل۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ موہوب لہ کے قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہے۔ یعنی واہب کے فعل سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ اس نے قبضہ کی اجازت دی ہے اور جب اس نے صراحتہً منع کر دیا تو دلالت بے اثر ہو گئی۔ کیونکہ صریح کے مقابلہ میں دلالت کا رگر نہیں ہوتی۔

کن الفاظ سے ہبہ درست ہوتا ہے

قال وينعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت واعطيت لان الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام اكل اولادك نحلت مثل هذا وكذا الثالث يقال اعطاك الله وهبك الله بمعنى واحد وكذا ينعقد بقوله اطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعمرتك هذا الشئ وحملتك على هذه الدابة اذا نوى بالحمل الهبة اما الاول فلان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تملك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا يطعم فيكون المراد اكل غلتها واما الثاني فلان حرف اللام للتمليك واما الثالث فللقوله عليه السلام (فمن اعمر عمرى فهى للمعمر له ولورثته من بعده) وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا واما الرابع فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال حمل الامير فلانا على فرس ويراد به التملك فيحمل عليه عند نيته

ترجمہ۔۔۔ اور منعقد ہو جاتا ہے ہبہ یہ کہنے سے کہ میں نے ہبہ کر دیا دے دیا عطا کیا کیونکہ پہلا لفظ تو اس میں صریح ہے اور دوسرا مستعمل

ہے۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اس کے مثل دیا ہے اور ایسے ہی تیسرا لفظ ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے اعطاک اللہ اور وہبک اللہ ایک ہی معنی میں اور ایسے ہی منعقد ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے سے کہ کھلایا میں نے تجھے یہ کھانا یہ کپڑا میں نے تیرا ہی کر دیا۔ عمر بھر کے لئے یہ چیز تجھے دے دی۔ اس سواری پر تجھے سوار کر دیا۔ جب کہ نیت کی ہو سوار کرنے سے بہہ کی۔ بہر حال اول سو اس لئے کہ جب اطعام کی اضافت اس چیز کی طرف کی جائے جو بعینہ کھائی جاتی ہے تو اس تملیک عین مراد ہوتی ہے بخلاف اس کے جب کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین کھلا دی کہ یہ عاریت ہوگی۔ کیونکہ زمین کھائی جاتی تو اس کی پیداوار کھانا مراد ہوگا۔ رہا دوسرا لفظ سو اس لئے کہ حرف لام برائے تملیک ہے۔ اور تیسرا لفظ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ جس نے عمری دیا تو وہ معمر لہ کے لئے ہے اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے لئے ہے ایسے ہی جب یہ کہا میں نے یہ گھر تیرے لئے عمری کر دیا۔ بہر حال چوتھا لفظ سو اس لئے کہ حمل سوار کرنا ہے۔ لغت تو یہ عاریت ہوگا۔ لیکن یہ بہہ کو بھی محتمل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ لایمر نے فلاں کو گھوڑے پر اٹھایا اور اس سے تملیک مراد ہوتی ہے تو نیت کے وقت اسی پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله وينعقد الہبۃ..... الخ جن الفاظ سے بہہ منعقد ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ وہبت، نحل، اعطیت ان میں پہلا لفظ یعنی وہبت تو بہہ کے معنی میں صریح ہے۔ اور دوسرا لفظ یعنی نحل اس معنی میں مجازاً مستعمل ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی میں ہے۔ ”اکل اولادک نحل“۔

قوله اکل اولادک..... الخ اس حدیث کی تخریج ائمہ ستہ نے حضرت نعمان بن بشیر سے بالفاظ مختلفہ کی ہے۔ صحیح بخاری کے الفاظ یہ ہیں

”عن النعمان بن بشیرؓ ان اباہ اتی بہ رسول ﷺ فقال : انی نحلۃ ابنی ہذا غلاما فقال : اکل ولدک نحلۃ مثله ؟ قال : لا قال : فارجعه“

حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ ان کے والد انہیں لے کر حضور ﷺ کی خدمت حاضر ہوئے اور عرض کیا۔ میں نے اپنے اس بیٹے کو غلام دے دیا ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نے اپنے ہر بیٹے کو ایسا ہی دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا۔ نہیں۔ تو آپ نے فرمایا۔ اسے واپس لے لو۔

قوله فلان الاطعام اذا اضعیف..... الخ لفظ اطعمتک هذا الطعام سے انعقاد بہہ کی وجہ یہ ہے کہ اطعام کی نسبت جب ایسی چیز کی طرف ہو جو خود کھائی جاتی ہے۔ جیسے اناج، گیہوں، خرما، روٹی وغیرہ تو اس سے عین شئی کی تملیک مراد ہوتی ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ میں نے تجھے اس چیز کا مالک کر دیا اور اسی کو بہہ کہتے ہیں اس کے خلاف اگر ایسی چیز کی طرف نسبت موجود ہو جو خود نہیں کھائی جاتی۔

جیسے زمین تو اس صورت میں اطعام کے معنی عاریت کے ہوں گے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ میں نے تجھے یہ زمین اس لئے دی کہ تو اس کو کاشت کر کے غلہ حاصل کرے اور وہ تیرے کام آئے۔

اس پر شیخ انصاری نے غایۃ البیان میں یہ اعتراض کیا ہے کہ صاحب ہدایہ کی یہ تقریر محل نظر ہے۔ اس واسطے کہ اس تقریر کے بموجب

آیت کفارہ ”اطعام عشرة مساکین“ میں اطعام سے مراد تملیک ہوگی۔ نہ کہ اباحت جیسا کہ دوسروں کا قول ہے۔ اس لئے کہ اطعام سے مراد اطعام طعام ہے۔ اور اطعام خود کھانا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اضافت الی ما یطعم عینہ سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ ہے کہ ایسی چیز ذکر کرے جو بعینہ کھائی جاتی ہے اور اس کو اطعام کا مفعول ثانی بنائے جیسا کہ فقہاء نے اس کا یہی ضابطہ بیان کیا ہے کہ جب مفعول ثانی مذکور ہو تو تملیک کے لئے ہوگا۔ ورنہ اباحت کے لئے ہوگا۔ اور آیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے اس میں لفظ اطعام اپنی اصل وضع پر باقی رہا یعنی اباحت پر۔

قوله واما الثالث الخ تیسرے لفظ یعنی امر تک هذا الشئ کہنے سے بھی بہہ منعقد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حدیث ”فمن عمر عمری فہی للمعمر له“ میں جب یہ عمری معمر لہ کے واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے معنی ہو گئے کہ اس کی ملک کردی اور یہی بہہ ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہ کہا جعلت هذا الدار لك عمری تب بھی بدلیل مذکورہ بالا بہہ ہوگا۔

قوله فمن اعمر اس حدیث کی تخریج امام بخاری کے علاوہ ائمہ خمسہ نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔

”قال رسول اللہ ﷺ : من اعمر رجلا عمری له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فيها وھی لمن اعمر ولعقبه“۔

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ جو کوئی عمر و کرے کسی کے لئے اور اس کے وارثوں کے لئے تو اس نے اپنا حق کھودیا۔ اب وہ معمر لہ کا ہوگا۔ اور اس کے وارثوں کا۔

قوله واما الرابع الخ چوتھے لفظ یعنی حمل سے انعقاد بہہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ حمل کے حقیقی و لغوی معنی ارکاب یعنی سوار کرنا ہے۔ تو اس معنی کر یہ عاریت ہوگا۔ لیکن اس میں بہہ کا بھی احتمال ہے۔ چنانچہ بولتے ہیں حمل الامیر فلانا علی فرس اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ امیر نے فلاں کو گھوڑے کا مالک کر دیا۔ پس جب بہہ کی نیت ہو تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ پھر یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے عاریت میں کہا تھا۔ ان قوله حملتک لتملیک العین اور یہاں کہہ رہے ہیں۔ ان حقیقۃ الارکاب۔

جواب یہ ہے کہ لفظ حمل کا حقیقہ بمعنی ارکاب ہونا وضع کے پیش نظر ہے اور تملیک عین کے لئے ہونا عرف و استعمال کے لحاظ سے ہے۔ لیکن عرف کی وجہ سے حقیقت مہجور نہیں ہوگئی۔ پس لفظ حمل اسم مشتک کے معنی میں ہوا۔

کسوتک هذا الثوب کے الفاظ سے بہہ درست ہے، منحتک

هذه الجارية کے الفاظ سے عاریہ ہوگا

ولو قال کسوتک هذا الثوب یكون هبة لانه يراد به التملیک قال اللہ تعالیٰ او کسوتهم ویقال کسی الامیر فلانا ثوبا ای ملکہ منہ ولو قال منحتک هذه الجارية کانت عاریة لما روينا من قبل ولو قال داری لك هبة سکنی او سکنی هبة فہی عاریة لان العاریة محکمة فی تسلیم المنفعة والہبة تحتملها وتحتمل تملیک العین فیحمل السحتمل علی المحکم وكذا اذا قال عمری سکنی او نحلی سکنی او سکنی صدقة او صدقة عاریة صدقة او عاریة

ہبۃ لما قدمناہ ولو قال ہبۃ تسکنہا فہی ہبۃ لان قوله تسکنہا مشورۃ وليس بتفسیر لہ وهو تنبیہ علی المقصود بخلاف قوله ہبۃ سکنی لانہ تفسیر لہ۔

ترجمہ..... اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو ہبہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے تمملیک مراد ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے او سؤقتم اور کہا جاتا ہے امیر نے فلاں کو کپڑا پہنایا یعنی اس کا مالک کر دیا۔ اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی منہ دی تو عاریت ہے۔ بدلیل اس کے جوہم نے پہلے روایت کی۔ اگر کہا کہ میرا گھرتیرے لئے ہبہ سکنی ہے یا سکنی ہبہ ہے تو یہ عاریت ہے۔ کیونکہ عاریت تمملیک عین منفعت میں قطعی ہے۔ اور ہبہ اس کا بھی محتمل ہے اور تمملیک عین کا بھی محتمل کو حکم پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میرا گھرتیرے لئے عمری سکنی ہے یا نحلی سکنی ہے۔ یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریہ ہے یا عاریہ ہبہ ہے۔ اسی وجہ سے جوہم نے پہلے بیان کی۔ اگر یہ کہا کہ ہبہ ہے تو اس میں سکونت کرے تو یہ ہبہ ہوگا کیونکہ اس کا قول لتسکنہا مشورہ ہے۔ ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اور یہ مقصود پر تنبیہ ہے بخلاف ہبہ سکنی کے کہ یہ اس کی تفسیر ہے۔

تشریح..... قوله ولو قال منحتک..... الخ اگر کسی نے یہ کہا منحتک هذه الجارية تو یہ عاریت ہوگا۔ بدلیل حدیث سابق المنحۃ مردودۃ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منحۃ بمعنی ہبہ بھی آتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو منحۃ درحقیقت عاریت ہے اور مجازاً بمعنی ہبہ ہے پس مجاز نہیں لیا جائے گا۔

دوم یہ کہ اگر لفظ منحۃ دونوں کا محتمل ہو تب بھی ہبہ کا مرثبہ اعلیٰ ہے۔ پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے وہ یقینی ہوا اور ہبہ میں شک ہوا۔ لہذا ہبہ پر محمول نہیں کیا جائے گا (عین)۔

تنبیہ..... صاحب نتائج نے یہاں دو وجہ سے کلام کیا ہے۔

اول..... یہ کہ مسئلہ منحۃ کو مسئلہ حمل سے جدا کر کے ذکر کرنا اور عدم ارادہ ہبہ کی قید نہ لگانا یہی بتا رہا ہے کہ منحتک هذه الجارية کہنے سے عاریت ہوگی۔ اگرچہ وہ منحۃ سے ہبہ کا ارادہ کرے۔ حالانکہ کتاب العاریۃ میں کہا تھا کہ منحتک هذا الثوب اور حملتک علی هذا الدابة کہنا عاریت ہوگا۔ بشرطیکہ ان سے ہبہ کا ارادہ نہ ہو اور اس کی تعمیل میں کہا تھا کہ ”لفظ منحۃ اور حمل دونوں تمملیک عین کے لئے ہیں اور ہبہ کا ارادہ نہ ہونے کے وقت مجازاً تمملیک منافع پر محمول ہوتا ہے۔“ پس دونوں جگہ کے دونوں کلاموں میں ایک طرح کا تنافر ہے۔

دوم..... یہ کہ کتاب العاریۃ میں مذکور شدہ حدیث ”المنحۃ مردودۃ“ کے ساتھ اس مسئلہ کی تعلیل محل نظر ہے اس لئے کہ محیط میں اصل یعنی مبسوط سے منقول ہے کہ ”اگر کسی نے یہ کہا منحتک هذا الدراهم وهذا الطعام تو یہ ہبہ ہوگا۔ اور اگر یہ کہا منحتک هذا الارض او هذه الجارية تو یہ عاریت ہوگا۔ اس کے بعد کہا ہے کہ پس اصل کلی یہ نکلی کہ جب لفظ منحۃ کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جس سے انتفاع مع بقاء عین ممکن ہو تو عاریت ہوگی“ (انتہی) عام معتبرات میں بھی یونہی مذکور ہے۔ حالانکہ حدیث مذکور ان دونوں مفصلوں میں کوئی فرق نہیں کرتی۔ فتعلیل الفصل الثانی بہ ینتقض بالفصل الاول۔ قوله ہبۃ سکنی اور سکنی ہبۃ میں لفظ ہبہ حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

لما فی قولہ داری لک من الالبہام - الخ مطلب یہ ہے کہ اگر وہب یوں کہے داری لک ہبۃ سکی یا یوں کہے داری لک سکی ہبۃ تو اس سے ہبہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ لفظ سکنی تملیک منفعۃ میں محکم ہے تو اس سے عاریت ہوگی نہ کہ ہبہ خواہ لفظ ہبہ کو مقدم ذکر کرے یا مؤخر اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایجاب کا لفظ تملیک رقبہ پر وال ہو تو ہبہ ہوگا اور تملیک منافع پر وال ہو تو عاریت اور اگر دونوں کا احتمال ہو تو نیت کا اعتبار ہوگا۔

اب کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تملیک منفعۃ مراد ہو۔ کیونکہ لفظ سکنی تملیک منفعۃ کیلئے قطعی ہے۔ تملیک عین کا احتمال نہیں ہے اور لفظ ہبہ جو اس کے ساتھ ملایا ہے اس میں تملیک عین اور تملیک منفعۃ دونوں کا احتمال ہے۔ پس اگر لفظ سکنی کا لحاظ کیا جائے تو یہ محض عاریت ہے اور اگر لفظ ہبہ کا لحاظ کیا جائے تو عاریت اور ہبہ دونوں کا احتمال ہے۔ پس محتمل کو چھوڑ کر قطعی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

قولہ لیس بتفسیر الخ یعنی اس کا تسکینا کہنا اس ہبہ کی تفسیر نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ ہے وجہ یہ ہے کہ تسکینا فعل ہے جو اسم (ہبہ) کی تفسیر نہیں ہو سکتا۔ بخلاف بیتہ سکنی اسم ہے تو یہ دوسرے اسم (ہبہ) کی تفسیر ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ آیت "هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب الیم تؤمنون بالله" میں تنجیکم اور تؤمنون فعل اسم تجارۃ کی تفسیر ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ تفسیر نہیں ہے۔ بلکہ تمہین ہے اور تفسیر تمہین میں فرق ہے۔

ہبہ مشاع کی بحث

قال ولا يجوز الهبة فيما يقسم الا محوزة مقسومة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائز

ترجمہ۔ اور جائز نہیں ہبہ قابل تقسیم چیزوں میں مگر کیہ حقوق سے فارغ اور تقسیم شدہ ہو اور غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے اس میں جو تقسیم نہ ہو سکے۔

تشریح۔ قولہ ولا يجوز الهبة الخ اس قول میں ہبہ مشاع کا بیان ہے جو کہ ایک اہم بحث ہے کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تشریح بحث سے پہلے چند چیزیں ذہن نشین رہنی چاہئیں۔

اول۔ یہ کہ ما یقسم وما لا یقسم سے مراد کیا ہے۔؟ سو جاننا چاہیے کہ ہر وہ چیز جس کے لئے تعین (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) مضرب ہو اور اس کی مالیت میں نقصان ڈالتا ہو۔ ہر ایسی چیز ما لا یقسم ہے جیسے دراہم و دنانیر اور اس کے علاوہ ہو۔ وہ ما یقسم ہے بعض نے ان میں یوں فرق کیا ہے کہ جو چیزیں تقسیم کے بعد بالکل قابل انتفاع نہ رہیں۔ جیسے عبد واحد اور داہرہ واحد یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ فوت ہو جائے۔ جیسے بیت صغیر، حمام صغیر اور پن چکی وغیرہ تو ایسی چیزیں ما لا یقسم ہیں اور ان کے علاوہ ما یقسم ہیں۔ فرق کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر ایسی چیز جو دو میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک بٹوارہ چاہے دوسرا نہ چاہے اور قاضی بٹوارہ نہ چاہنے والے کو قسمت پر مجبور نہ کر سکے ہر ایسی ما لا یقسم ہے اور اس کے ماسوا ما یقسم ہے۔

دوم۔ یہ کہ قابل قسمت اشیاء میں ہبہ مشاع (غیر مقسوم) کے جائز نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ملک ثابت نہیں ہوتی یہ مطلب نہیں کہ

ہبہ باطل ہو جاتا ہے۔ پس قابل قسمت چیزوں میں مشاع کا عقد ہبہ تو جائز ہوگا۔ مگر ملکیت اس وقت ثابت ہوگی جب عوارہ کر کے الگ کر دی جائے اور وہ محوز ہو۔ یعنی اس کے ساتھ واہب کا کوئی تعلق نہ رہے۔

سوم۔ یہ کہ شیوع کا اعتبار قبضہ کے وقت ہے نہ کہ بوقت عقد یہاں تک کہ اگر مشاع کا ہبہ کیا پھر عوارہ سے جدا کر کے سپرد کیا یا نصف دار ہبہ کر کے سپردگی سے پہلے نصف باقی بھی ہبہ کر کے سپرد کر دیا۔ تو ہبہ جائز ہوگا۔

چہارم۔ یہ کہ ہبہ میں چونکہ قبضہ منصوص ہے اس لئے قبضہ کا بطریق کمال ہونا شرط ہوگا۔ جیسے نماز میں استقبال قبلہ چونکہ نصاً مشروط ہے اس لئے کمال استقبال ضروری ہے۔ یہاں تک کہ صرف حطیم کا استقبال کافی نہ ہوگا۔ جب یہ باتیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب پہلے متن کو دیکھئے۔ ”لایجوز الہبۃ فیما یقسم الامحوزۃ“ اس میں محوزۃ سے مراد یہ ہے کہ ملک واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہو۔ اس قید کے ذریعہ درخت پر لگے ہوئے پھل درخت کے بغیر۔ پشت غنم پر رہتے ہوئے اون اور زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی زمین کے بغیر ہبہ کرنے سے احتراز ہو گیا۔ کیونکہ ان صورتوں میں موبوب چیز محوز یعنی بطریق کمال مقبوض نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو واہب کی ملک سے متصل ہے اور مقسومہ قید کے ذریعہ مشاع سے احتراز ہے کہ اگر درخت پر رہتے ہوئے پھلوں پر قبضہ کیا اور وہ موبوب نہ اور اس کے غیر کے درمیان مشترک رہے تو ہبہ جائز نہ ہوگا۔ پس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جن چیزوں میں تقسیم ہونے کی صلاحیت ہے اور واہب ایسی چیز ہبہ کرنا چاہے تو اگر وہ محوز ہو یعنی ملک واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہوا اور مقسوم ہو تو اس کا ہبہ درست ہے اور اگر محوز و مقسوم نہ ہو تو درست نہیں اور چیزیں قسمت پذیر نہ ہوں۔ یعنی تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ رہیں تو ایسی چیزوں میں ہبہ مشاع یعنی ہبہ غیر مقسوم جائز ہے۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

وقال الشافعی یجوز فی الوجهین لانه عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ کالبیع بانواعہ و هذا لان المشاع قابل لحکمہ وهو الملک فیکون محلاً له و کونه تبرّ عالا یبطله الشیوع کالقرض والوصیۃ.

ترجمہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے۔ تو وہ مشترک وغیر مشترک دونوں میں صحیح ہوگا جیسے بیع اپنی جمیع اقسام کے ساتھ اور یہ اس لئے کہ مشترک بھی حکم ہبہ یعنی ملک کو قبول کرتا ہے تو وہ بھی ہبہ کا محل ہوگا اور ہبہ کے احسان ہونے کو شرکت نہیں مٹاتی جیسے قرض اور وصیت۔

تشریح۔ قولہ وقال الشافعی الخ امام شافعی اور مالک و احمد فرماتے ہیں کہ شئی موبوب قابل تقسیم ہو یا ناقابل تقسیم بہر دو صورت ہبہ مشاع جائز ہے۔ چنانچہ روضہ میں ہے ”یجوز ہبۃ المشاع المنقسم وغیرہ سواء“ جو ہر مالکیہ میں ہے ”ولا یمتنع بالشیوع وان کان قبل القسمۃ“ فتاویٰ حنابلہ میں ہے۔ ”وتصح ہبۃ المشاع وان تعذرت قسمۃ ویصح من الشریک وغیرہ سواء کان مما ینقل ویحول اولم یکن وسواء کان مما لا یأتی قسمۃ کا لشقص فی العبد والدابة والجوہرۃ“

قولہ لانہ عقد تملیک امام شافعی کی عقلی دلیل ہے کہ ہبہ ایک عقد تملیک ہے تو بیع کی جملہ اقسام (صحیح و فاسد صرف و سلم) کی طرح یہ بھی مشاع و غیر مشاع ہر دو میں جائز ہوگا۔ وجہ یہ کہ مشاع چیز عقد ہبہ کے حکم کو قبول کرتی ہے اور وہ حکم ملکیت ہے تو وہ بھی ہبہ کا محل ہوگی۔ کیونکہ جو چیز قابل حکم ہو وہ محل عقد ہوتی ہے ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ عقد بیع میں قبضہ کی احتیاج نہیں ہوتی بخلاف ہبہ کہ وہ عقد تبرع اور محتاج قبضہ ہے۔ پس اگر ہبہ مشاع کو جائز کہا جائے تو اس کے ضمن میں ضمان قسمت کا وجوب لازم آئے گا۔ حالانکہ واہب نے اسکا تبرع نہیں کیا۔ صاحب ہدایہ ”و کونہ تبرعاً غایلاً یبطلہ الشیوع“ سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہبہ کا تبرع اور احسان ہوتا ایسی بات ہے کہ اس کو شرکت باطل نہیں کرتی جیسے قرض اور وصیت میں ہے کہ اگر کسی کو ہزار درہم اس شرط پر دیئے کہ نصف تیرے ذمہ قرض ہیں اور نصف بضاعت ہیں تو یہ مشترک قرض جائز ہوتا ہے۔ اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بغیر اس کے کہ ہوا رہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت صدقہ میں ہے۔ پس جیسے قرض و صدقہ ایک عقد احسان ہونے کے باوجود مشترک ہونے سے ملک میں نقصان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی ہبہ میں بھی قبل از تقسیم ملک ثابت ہونی چاہیے۔

احناف کی دلیل

ولنا ان القبض منصوص علیہ فی الہبۃ فیشرط کمالہ والمشاع لا یقبلہ الا بضم غیرہ الیہ و ذالک غیر موہوب ولان فی تجویزہ الزامہ شیئاً لم یلتزمہ وهو القسمۃ ولہذا امتنع جوازہ قبل القبض کیلا یلزمہ التسلیم بخلاف ما لا یقسم لان القبض القاصر هو الممكن فیکتفی بہ ولانہ لا یلزمہ مؤنۃ القسمۃ والمہایاۃ تلزمہ فیما لم یتبرع بہ وهو المنفعۃ والہبۃ لاقت العین والوصیۃ لیس من شرطہا القبض و کذا البیع الصحیح والبیع الفاسد والصرف والسلم فالقبض فیہا غیر منصوص علیہ ولانہا عقود ضمان فتناسب لزوم مؤنۃ القسمۃ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ عملاً بالشبہین علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ ولو وہب من شریکہ لا یجوز لأن الحكم یدار علی نفس الشیوع۔

ترجمہ۔۔۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبضہ منصوص علیہ ہے ہمیں تو کامل قبضہ شرط ہوگا اور مشاع چیز کمال قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر غیر کو اس کے ساتھ ملانے سے حالانکہ وہ غیر موہوب نہیں ہے اور اس لئے کہ اس کی تجویز میں واہب کے ذمہ ایسی چیز لازم ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا اور وہ ہوا رہ ہے اسی لئے قبضہ سے پہلے اس کا جواز امتنع ہوتا کہ اس کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آئے بخلاف اس کے جو قابل قسمت نہیں۔ کیونکہ اس میں ناقص قبضہ ہی ممکن ہے تو اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور اس لئے کہ واہب کے ذمہ ہوا رہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا۔ اور باری ایسی چیز میں لازم آتی ہے جس کے ساتھ اس نے تبرع نہیں کیا۔ اور وہ منفعت ہے اور ہبہ مال عین کے ساتھ ملاتی ہو ہے اور وصیت کی شرط قبضہ کا ہونا نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف اور سلم کسی بھی قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے اور اس لئے کہ یہ ضمانتی عقود ہیں تو ہوا رہ کا خرچہ لازم ہونے کے مناسب ہیں اور قرض ایک وجہ سے تبرع ہے اور ایک وجہ سے عقد ضمان ہے۔ پس ہم نے ناقص قبضہ شرط کیا نہ کہ ہوا رہ دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے علاوہ ازیں قرض میں قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے۔ اور اگر اپنے شریک کو ہبہ کیا تب بھی جائز نہیں۔ کیونکہ حکم کا مدار تو نفس شیوع پر ہے۔

تشریح... قوله ولنا ان القبض... الخ ہمارے دلیل یہ ہے کہ اثر مذکور ”لا تجوز الہبۃ حتی قبض“ (اور حدیث عائشہؓ جوگزشتہ صفحات پر گزر چکی اس) میں قبضہ منصوص علیہ ہے تو کامل قبضہ شرط ہوگا اور مشاع وغیر مقسوم چیز میں کمال قبضہ کی صلاحیت نہیں۔ مگر بایں طور کہ اس کے ساتھ دوسری چیز ملائی جائے۔

(لان الشابت من وجہ دون وجہ لا یكون ثابتاً مطلقاً و بدون الا طلاق لا یثبت الکمال) حالانکہ وہ دوسری چیز موہوب نہیں ہے۔ پس قسمت پذیر اشیاء میں مشاع کا بہ جائز نہ ہوگا۔

قوله ولان فی تجویزہ... الخ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقد ہبہ تبرع اور احسان محض ہوتا ہے۔ اب اگر غیر مقسوم کے ہبہ کو جائز رکھ کر یہ کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ واہب کو وہ ہتھوڑا کر کے فیضی پرے گی۔ پس موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے واہب کے ذمہ ایک مزید چیز یعنی تقسیم کا بار مؤنث لازم آیا جس کا اس نے التزام نہیں کیا تھا اس کا مقصد تو صرف احسان کرنا تھا۔

سوال... یہ تو ٹھیک ہے کہ واہب کے ذمہ تقسیم کا بار مؤنث لازم آتا ہے جو ضرر زائد ہے۔ لیکن یہ تو خود اس کی مرضی سے لازم آیا ہے اس لئے کہ ہبہ مشاع پر اس کا اقدام یہی بتا رہا ہے کہ اس نے ضرر قسمت کا التزام کیا ہے۔

جواب... واہب نہ تو قسمت سے راضی ہے اور نہ اس خرچہ سے راضی ہے جو ہتھوڑا پر ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ ملک مشاع سے راضی ہو۔

قوله ولہذا امتنع... الخ یعنی اسی وجہ سے کہ موہوب لہ کی تجویز کرنے سے التزام مالا یلتزم لازم آتا ہے۔ قبضہ سے پہلے ہبہ کا جواز روک دیا گیا۔ تاکہ واہب کے ذمہ اس کی رضا مندی کے بغیر سپرد کرنا لازم نہ ہو جائے بخلاف غیر قسمت پذیر اشیاء کے کہ ان میں ہتھوڑا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں تو ناقص ہی ممکن ہے تو اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ واہب کے ذمہ ہتھوڑا کا خرچہ لازم نہ ہوگا۔

قوله والمہایا تلزمہ... الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے جو قول سابق ”ولانہ لایلتزمہ مؤنۃ القسمۃ“ پر وارد ہوتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ناقابل تقسیم اشیاء کا بہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ان میں اگرچہ واہب کے ذمہ ہتھوڑا کا خرچہ لازم نہیں آتا۔ مگر نفع اٹھانے کی مہایات تو لازم آتی ہے یعنی اب وہ باری باری نفع اٹھائیں گے۔ پس الزام مالا یلتزم تو پھر بھی لازم رہا۔

جواب کا حاصل... یہ ہے کہ باری اس چیز میں لازم آئی ہے جس کا اس نے تبرع نہیں کیا اور وہ منفعت ہے حالانکہ ہبہ مال عین سے ملاتی ہے۔ پس جس میں کچھ لازم آیا ہے وہ ہبہ نہیں ہے اور جو ہبہ ہے اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔

قوله والوصیۃ لیس من شرطہا... الخ امام شافعیؒ کے قول ”کالقرض والوصیۃ“ کا جواب ہے کہ زیر بحث مسئلہ کو وصیت و قرض اور انواع بیوع پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ شیوع کا مانع ہونا وہیں ہے جہاں قبضہ شرط ہو اور وصیت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے۔ یہی بیع فاسد صحیح اور صرف و سلم کا حال ہے کہ،

اول - تو ان میں سے کسی میں بھی قبضہ شرط نہیں ہے۔

دوم - یہ کہ بیوع مذکورہ محض احسان نہیں بلکہ ضمانتی عقود ہیں۔ پس جب ان میں متعاقدین میں سے ہر ایک کو عوض اور نفع حاصل ہوا ہے تو اس پر ہزارہ کا صرفہ اٹھانا لازم ہونا چاہئے۔ رہا قرض سو وہ من وجہ تبرع ہے من وجہ عقد ضمان تبرع تو بایں معنی ہے۔ کہ قرض دینا لازم اور ضروری نہیں۔ نیز یہ بچہ اور غلام سے صحیح نہیں ہوتا۔ اور عقد ضمان بایں معنی ہے کہ مقرر نے جو کچھ دیا ہے اس کے مثل ضمان لے گا۔ لہذا قرضہ میں ہزارہ کو شرط نہیں کیا گیا بلکہ ناقص قبضہ شرط کیا گیا تاکہ وہ نہ جہتوں پر عمل ہو جائے۔

علاوہ ازیں قرض میں قبضہ منصوص علیہ بھی نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے کمال کا لحاظ کیا جائے۔

قولہ ولو وہب من شریک الخ اگر کوئی قسمت پذیر چیز دو شخصوں میں مشترک ہو۔ اور ان میں سے ایک شریک اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کرے تو ہمارے یہاں یہ بھی جائز نہیں اگرچہ اس میں مونت قسمت کا التزام نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکم کا مدار تو نفس شیوع پر ہے۔ کیونکہ جن چیزوں میں کامل قبضہ ضروری ہے۔ ان میں کمال قبضہ سے شیوع منع ہوتا ہے۔ البتہ امام شافعی کے یہاں جائز ہے۔ اور امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ شیخ رافعی کی شرح وجیز میں ہے۔ "الشافع یحوز ہبتہ کما یجوز بیعہ للفرق بین المنقسم و غیر المنقسم ولا یبین ان یہب من الشریک او غیرہ" فائدہ..... ہبہ مشاع کا مسئلہ مع اولہ عقلیہ تو آپ کے سامنے آچکا۔ امام شافعی کے نقلی اولہ یہ ہیں۔

۱۔ روایت قیس بن ابی حارم، اس کی تخریج ابن ابی شیبہ نے کی ہے،

"قال: اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبسة شعر من الغنیمۃ فقال: یا رسول اللہ!

ہبہالی فاننا اهل بیت نعالج الشعر فقال علیہ السلام: نصیبی منها لک"

ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مال غنیمت میں کا اونی کتا ہوا گولہ لے کر حاضر ہوا اور بولا یا رسول اللہ! یہ

مجھے ہبہ کر دیجئے۔ کیونکہ میں ایسے گھرانہ کا ہوں جو اونی کام میں مشاق ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اس میں جو

میرا حصہ ہے وہ تیرے لئے ہے۔

ابن حزم نے روایت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ جب حنفیہ مرسل روایت سے اور شریک و ابراہیم بن مہاجر کی روایت سے احتجاج

کرتے ہیں تو پھر اس خبر سے صرف نظر کا کیا مطلب؟

جواب یہ ہے کہ اول تو ابن حزم وغیرہ نہ تو مرسل سے احتجاج کو جائز رکھتے ہیں اور نہ شریک و ابراہیم کو قابل احتجاج سمجھتے ہیں

تو پھر اثر مذکور میں ان کے لئے کیا حجت رہ گئی؟ دوسرے یہ کہ امام ابو داؤد ابن حبان نے بسند صحیح حضرت عبداللہ بن عمر سے

روایت کیا ہے۔

قال: کان رسول اللہ اذا اصاب غنیمۃ امر بلا لا فنادی فی الناس فیجئون فیخسّمہ ویقسّمہ فجاء

رجل بعد ذالک بزمام من شعر قال: یا رسول اللہ! ہذا فیما کنا اصبنا من الغنیمۃ، فقال: اسمعت

بلا لا ینادی ثلاثاً؟ قال: نعم، قال: فما منعک ان تجئی بہ؟ فاعتذر الیہ، فقال: کن انت تجئی بہ یوم

القیامۃ فلن اقبلہ عنک .

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب غنیمت پہنچ کر جمع ہوتی تو آپؐ حضرت بلالؓ کو پکار دینے کا حکم فرماتے اور وہ پکار دیتے۔ پس وہ اپنی غنیمتیں آپ کے پاس لے آتے اور آپ اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی مجاہدوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ ایک شخص اس تقسیم کے بعد بالوں کی ایک مہار لایا اور بولا: یا رسول اللہ! یہ مال غنیمت میں کی ہے۔ آپ نے فرمایا: کیا تو نے بلالؓ کو تین بار پکارتے سنا تھا؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ تجھے اس چیز کے لانے سے کس چیز نے روکا؟ اس نے عذر کیا۔ آپ نے فرمایا۔ تو اسی طرح رہ۔ اسے قیامت کے دن لائے گا۔ اور میں تجھ سے قبول نہ کروں گا۔

نیز مراسل ابوداؤد میں اہل بصرہ کے نام یزید بن معاویہ کا مکتوب مروی ہے۔

اما بعد فان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم زما ما من شعر من مغنم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سا لتنى زما ما من نار لم يكن لك ان تسالنى ولم يكن لى ان اعطيه .

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مال غنیمت کی ایک اونٹنی مہار کا سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا۔ تو نے مجھ سے آگ کی مہار کا سوال کیا ہے نہ تیرے لئے اس کا سوال جائز ہے نہ میرے لئے اس کا دینا جائز ہے۔

بہر کیف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ مال غنیمت میں سے کوئی چیز قبل از تقسیم کسی کو نہ دیتے تھے جیسا کہ امام احمد نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی حدیث میں اسی کو مصرح روایت کیا ہے۔ ”اتركه حتى يقسم ونقسم ثم ان شئت اعطيناك عقلا وان شئت اعطيناك مزارا“

اور ابراہیم بن مہاجر کی روایت ان سب کے خلاف ہے تو یہ یقیناً اس کا وہم ہے اور صحیح وہ ہے جو امام ابوداؤد ابن حبان نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بسند متصل ثقہ روایوں سے روایت کیا ہے۔ اور اگر روایت مہاجر کی صحت ہی تسلیم کر لیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور نہی عن الغلول میں مبالغہ کے طور پر ہے۔

ای لا املك الا نصيبى فكيف اطيب لك هذا الكبة من الغنيمۃ

اس کی تائید قصہ مذکورہ سے متعلق امام ابوداؤد کی روایت عمرو بن شعیب عن جدہ سے بخوبی ہوتی ہے۔

”فقام رجل في يده كبة من الشعر فقال: اخذت هذه لاصلى بها بر ذعة لى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما كان لى ولبنى عبدالمطلب فهو لك. فقال: اما اذا بلغت ما ارى فلا ارب لى فيها ونبذها.“

۲۔ روایت اسماء بنت ابی بکرؓ۔ اس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے

”قالت اسماء للقاسم بن محمد و ابن ابى عتيق: ورثت عن عائشة ما لا بالغابة و قد اعطاني به معاوية ما ته الف فهو لكما

حضرت اسماءؓ نے قاسم بن محمد اور ابن ابی عتیق سے کہا کہ مجھے اپنی بہن حضرت عائشہؓ سے غابہ میں جو ترکہ ملا اور حضرت معاویہؓ

مجھے اس کے ایک لاکھ درہم دیتے تھے وہ تم دونوں کے لئے ہے۔

ابن حزم نے اس کو ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ بہہ مشاع ہے۔

جواب یہ کہ اس میں ان کے لئے کوئی حجت نہیں اس لئے کہ غابہ کا مال اگر ناقابل قسمت تھا تو اس میں کوئی نزاع ہی نہیں اس کو ہم جائز کہتے ہیں۔ اور اگر قسمت تھا تو ہمارے یہاں شیوع کا اعتبار اس وقت ہے جب وہ قبضہ کے وقت ہونہ کہ وہ بوقت عقد ہو۔

۳۔ حدیث سہل بن سعد۔ اس کی تخریج امام بخاری نے کی ہے۔

”ان السبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بشراب نشرب وعن یمینہ غلام وعن یسارہ الاشیاخ فقال للغلام: ان

اذنت لی اعطیت هؤلاء فقال: ما کنت لا وثر بنصیبی منک یا رسول اللہ! احدا فتله فی یدہ۔“

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مشروب پیش کیا گیا۔ تو آپ نے نوش فرمایا جب کہ آپ کے دائیں جانب ایک لڑکا اور

بائیں طرف عمر رسیدہ حضرات تھے۔ پس آپ نے لڑکے سے فرمایا۔ اگر تو مجھے اجازت دے تو انہیں دے دوں؟ اس نے عرض

کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میں آپ کی عطاء کے بارے میں کسی کو اپنی ذات پر ترجیح نہیں دوں گا۔ پس وہ اس کے ہاتھ میں

دے دیا گیا۔

امام بخاری نے اس حدیث سے بہہ مشاع کی صحت پر استدال کیا ہے۔ جس کی تشریح ابن بطلال نے یوں کی ہے کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے بچے سے یہ سوال کیا کہ وہ اپنا حصہ بڑوں کو بہہ کر دے حالانکہ اس کا حصہ مشاع اور غیر متمیز تھا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بچے کے حصہ مشروب کے بہہ کا سوال نہیں تھا اس لئے کہ اس کا حصہ تو اسی وقت ہوگا۔ جب وہ اس کے پاس پہنچ جائے۔

حالانکہ سوال قبل از عطاء ہے بلکہ سوال اس بات کا تھا کہ بچہ اپنا نمبر اشیاخ کے لئے چھوڑ دے اور اولیت جو اس کا حق ہے وہ ساقط ہو

جائے۔ بچہ اس کے لئے تیار نہیں ہوا۔ پس یہاں تو سرے سے بہہ ہی نہیں ہے اس لئے کہ بہہ تو بلا عوض تملیک مال کو کہتے ہیں۔ اور نوبت

اولیت مال نہیں ہے اور اس کو چھوڑنا از قبیل اسقاط ہے نہ کہ تملیک۔

۴۔ حدیث عمرو بن سلمہ ضمری اس کی تخریج امام احمد و نسائی نے کی ہے اور کتاب الصيد میں گزر چکی۔

قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اتینا الروححاء فرأینا حمار وحش معقورا فاردنا

اخذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دعوه فانه یوشک ان یجئ صاحبہ فجاء رجل من

بہزو وهو الذی عقرہ فقال: یا رسول اللہ! شانکم والحمار، فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا

بکر ان یقسمہ بین الناس۔

جواب یہ ہے کہ گور خردینا بطریق اباحت تھا نہ کی بطریق بہہ۔ وشتان بین الہبۃ والا باحة فان الہبۃ تملیک والا باحة

اذن و تمکین۔

حصہ غیر مقسوم کا ہبہ فاسد ہے

قال ومن وهب شقصاً مشاعاً فالهبة فاسدة لما ذكرنا فان قسمه وسلمه جاز لان تمامه بالقبض وعندہ لا شیوع. قال ولو وهب دقیقاً فی حنطة او دهنًا فی سمس فالهبة فاسدة فان طحن وسلمه لم یجز وکذا السمن فی اللبن لان الموهوب معدوم ولهذا لو استخرجہ الغاصب یملکہ والمعدوم لیس یسجل للملک فوق العقد باطلا فلا ینعقد الا بالتجدید بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتملیک وهبة اللبن فی الصرع والصوف علی ظهر الغنم والزرع والنخل فی الارض والتمر فی النخیل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذاك یمنع القبض کالمشاع.

توضیح اللغۃ شقصاً کسی چیز کا ٹکڑا۔ مشاع مشترک، غیر مقسم۔ دقیق آٹا۔ حنطہ گیہوں، دھن تیل، سمس تل ٹخن (ف) طحاً پیسنا۔ سمن گھی، لبن دودھ، صرع تھن، صوف اون، ظہر پشت، زرع کھیتی نخل، نخیل کھجور کا درخت۔

ترجمہ..... اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ پھر اگر اس کو تقسیم کر کے سپرد کر دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا قبضہ سے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے۔ اگر ہبہ کیا آٹا جو گیہوں میں ہے یا تیل جو تلوں میں ہے تو ہبہ فاسد ہے۔ پھر اگر پیس کر حوالے کرے تب بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح گھی ہے دودھ میں کیونکہ جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب اس کو نکال لے۔ تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اور معدوم شئی ملکیت کا محل نہیں ہوتی۔ تو عقد باطل واقع ہوا پس تجدید کے بغیر منعقد نہ ہوگا۔ بخلاف مابقی کے۔ کیونکہ مشاع محل تملیک ہے اور تھنوں میں دودھ کا پشت غنم پر اون کا، زمین میں لگی ہوئی کھیتی یا درخت خرما میں لگی ہوئی کھجور کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہے۔ کیونکہ جواز کا ممتنع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور یہ مشاع کی طرح قبضہ سے مانع ہے۔

تشریح..... قولہ ومن وهب شقصاً الخ اگر کسی نے مشترک چیز کا ایک غیر مقسوم ٹکڑا ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد ہوگا۔ یعنی محو زو مفرز کر کے سپرد کرنے سے پہلے ملک ثابت نہ ہوگی (ورنہ ہبہ فی نفسہ تو جائز ہے۔ جیسا کہ ہم نے بحث کے شروع میں بتلادیا تھا) وجہ فساد وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی کہ قابل تقسیم اشیاء کا ہبہ اسی وقت جائز ہے جب محو زو مفرز ہو۔ پھر اگر وہ اس کی تقسیم کر کے سپرد کر دے تو ہبہ جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ ہبہ کی تمامیت بذریعہ قبضہ ہوتی ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے گویا اس نے غیر مشترک کا ہبہ کیا ہے۔

فائدہ..... صورت مذکورہ میں اگر موهوب لہ نے مشاع ہی پر قبضہ کر لیا اور شئی اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو ضامن ہوگا یا نہیں؟ ابن رستم نے ذکر کیا ہے کہ موهوب لہ ضامن ہوگا اور قبضہ مفید ملک نہ ہوگا۔ امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور عصام نے ذکر کیا ہے کہ قبضہ مفید ملک ہوگا اور موهوب لہ ضامن نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے۔ کذا فی فتاویٰ قاضی خاں (بنایہ، کفایہ)

قولہ ولو وهب دقیقاً الخ اگر کسی نے وہ آٹا جو گیہوں میں ہے یا تیل جو تلوں میں ہے یا گھن جو دودھ میں ہے ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد ہے۔ اب اگر وہ گیہوں پیس کر آٹا یا تلوں کو پیس کر تیل اس کے حوالہ کر دے۔ تب بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بوقت ہبہ آٹا، تیل،

کھن مو جو نہیں معدوم ہے (یہاں تک کہ اگر کوئی شخص گھوٹ، تیل، دودھ غصب کر کے آٹا، تیل، کھن نکال لے تو مقصوب کا ضامن ہو کر ان چیزوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ غصب کے وقت یہ چیزیں موجود نہیں تھیں تو ان پر فعل غصب واقع نہیں ہوا)۔

اور معدوم شئی محل ملک نہیں ہوتی تو عقد باطل واقع ہوا لہذا آٹا ہو جانے پر دوبارہ بہہ کرنا چاہئے۔ تجدید کے بغیر بہہ منعقد نہ ہوگا۔ بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنی بہہ غیر مقسوم کے کہ وہ منعقد ہو جاتا ہے۔ مگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز مشاع موجود ہے وہ تملیک ہے تو اس میں بارہ کی ضرورت ہے۔ رہا یہ اشکال کہ آٹا وغیرہ گوبال فعل موجود نہیں مگر بالقوہ تو موجود ہے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ عام ممکنات کا یہی حال ہے حالانکہ ان کو موجود نہیں کہتے۔
قولہ و ہبۃ اللبین الخ تحنوں میں دودھ کا پرشت عنیم پر اون کا زمین میں لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا، درخت خرما میں لگی ہوئی کھجور کا بہہ کرنا بمنزلہ بہہ مشاع کے ہے۔ یعنی اصل بہہ تو منعقد ہوگا مگر جواز کا حکم نہ ہوگا (وعند الثالۃ یجوز) کیونکہ ان چیزوں میں جواز کا امتناع ملک و اہب کے ساتھ اتصال کی وجہ سے ہے (اور اتصال مانع قبضہ ہے جیسے مشاع میں ہوتا ہے) ان اشیاء کے معدوم ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔

عین شئی موہوب لہ کے قبضہ میں ہو تو صرف بہہ ہی سے مالک بن جائے گا قبضہ جدید کی ضرورت نہیں
قال واذا كانت العین فی ید الموهوب لہ ملکها بالہبۃ وان یکدد فیہ قبضا لان العین فی قبضہ و القبض هو الشرط بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنه قبض الامانة اما قبض الہبۃ غیر مضمون فینوب عنه واذا وهب الاب لابنہ الصغیر ہبۃ ملکها الابن بالعقد لانه فی قبض الاب فینوب عن قبض الہبۃ ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او معصوبا او مبیعا بیعا فاسدا لانه فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقۃ فی هذا مثل الہبۃ وکذا اذا وھبت لہ امہ وھو فی عیالها و الاب میت ولا وصی لہ وکذا الک کل من یعولہ

ترجمہ۔ جب ہو عین شئی موہوب لہ کے قبضہ میں تو مالک ہو جائے گا۔ اس کا بہہ ہی سے اگرچہ اس پر جدید قبضہ نہ کرے۔ کیونکہ عین موہوب اس کے قبضہ میں ہے اور قبضہ ہی شرط ہے بخلاف اس کے جب مالک نے اس کے ہاتھ بیچ ڈالی۔ کیونکہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہے تو ضمانتی قبضہ اس کا نائب نہ ہوگا اور بہہ کا قبضہ ضمانتی نہیں ہوتا تو اس کا نائب ہو جائے گا۔ اور کچھ فرق نہیں اس میں کہ وہ باپ کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ مودع کا قبضہ باپ کے قبضہ کے مانند ہے۔ بخلاف اس کے جب وہ مرہون ہو یا معصوب ہو۔ یا بیع ہو بطور بیع فاسد اس لئے کہ باپ کے سوا دوسرے کے قبضہ میں یا دوسرے کی ملک میں ہے اور صدقہ ان سب صورتوں میں مثل بہہ کے ہے۔ اسی طرح جب غیر کو اس کی ماں نے کچھ بہہ کیا۔ درآنحالیکہ وہ اس کی عیال میں ہے اور باپ مرچکا اور اس کا کوئی وصی بھی نہیں ہے ایسے ہی ہر وہ شخص ہے جو اس کی عیال داری کرتا ہو۔

تشریح۔ قولہ واذا كانت العین الخ ان مسائل کا قاعدہ یہ ہے کہ جب دو قبضے ایک جنس کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور جب دونوں قبضے متغیر ہوں تو اعلیٰ ادنیٰ کا نائب ہو جاتا ہے۔ ادنیٰ اعلیٰ کا نائب نہیں ہوتا۔

اس کو مثال سے یوں سمجھو کہ زید نے کوئی چیز بذریعہ عقد فاسد اپنے قبضہ میں کر لی۔ پھر مالک نے اسی کے ہاتھ بیع صحیح کے طور پر فروخت کر دی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہے تو قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائے گا۔

اور اگر وہ چیز ودیعت یا عاریت کے طور پر پہلے سے اس کے قبضہ میں ہو۔ پھر مالک اسی کو ہبہ کر دے جیسا کہ پیش نظر قول میں یہی صورت ہے تو اس میں جدید قبضہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دونوں قبضے امانتی ہیں۔ اور مالک اس کے ہاتھ فروخت کر دے تو جدید قبضہ کی ضرورت ہوگی اس کے بغیر موبہوب لہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہے جو اعلیٰ ہے تو اس کا نائب امانتی قبضہ نہیں ہو سکتا جو ادنیٰ ہے۔

قوله واذا وهب الاب - الخ اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی تو پسر عقد ہبہ ہی سے اس کا مالک ہو جائے گا۔ اس لئے کہ صغیر کا باپ صغیر کی جانب سے قبضہ کرے گا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہے۔ تو یہ موجودہ قبضہ ہی قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائے گا۔ پھر اس قبضہ میں کسی کو گواہ بنانا شرط نہیں ہے۔ البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ گواہ کر لے۔ تاکہ باپ کے مرنے یا بچہ کے بالغ ہونے کے بعد ورثہ اس کا انکار نہ کر سکیں اور وہ انکار کریں تو گواہوں سے اس کا اثبات ہو سکے۔

قوله ولا يفرق بين ما - الخ باپ کی ہبہ کی ہوئی چیز خواہ حقیقہ باپ ہی کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس رکھوائی ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ مودع کا قبضہ مودع کے مثل ہے۔

سوال - اگر مالک نے مودع کو مال و دیعت ہبہ کر دیا تو یہ بقول شافعی جائز ہے۔ پس اگر مودع کا قبضہ قبضہ مودع کے مانند ہو تو اس صورت میں وہ اپنے لئے قبضہ کنندہ نہ ہوا۔

جواب - مودع کے قبضہ کا قبضہ مودع کے مانند ہونا اس وقت تک ہے جب تک وہ حفظ و دیعت میں مودع کے لئے عامل ہے اور تملیک بالہبہ سے پہلے ہے اور جب مودع نے اس کو ہبہ کر دیا۔ تو وہ اپنے لئے عامل ہو گیا۔

قوله بخلاف ما اذا كان مرهوناً - الخ باپ نے جو چیز پسر صغیر کو ہبہ کی ہے۔ اگر وہ باپ نے کسی کے پاس رہن رکھی ہو یا اس کو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری کو سپرد کر دی ہو تو ان صورتوں میں صرف عقد ہبہ سے قبضہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ چیز (رہن و غصب کی صورت میں) دوسرے کی ملک میں ہے۔ فلا ینوب قبض المرتهن والغاصب عن قبض الہبۃ للولہ۔

سوال - جب شئی موبہوب مودع کے قبضہ میں ہو تو ہبہ تام نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ ہبہ میں کامل قبضہ شرط ہے اور مودع کا قبضہ حکمی ہے جو حقیقی قبضہ کی نسبت ناقص ہے۔

جواب - اتمام ہبہ کے لئے حکمی قبضہ کافی ہے۔ اسی لئے ہبہ صرف تخلیہ کر دینے سے جائز ہو جاتا ہے۔ بخلاف ہبہ شائع کے اس کا قبضہ کل کے ضمن میں ہوگا۔ والضمنی کان لم یکن۔

قوله وكذا كل من يعوله - الخ اسی طرح ہر وہ شخص جو بچہ کی عیال داری کرتا ہو۔ جیسے بھائی، چچا، اجنبی اور وہ بچہ کو کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ بچہ کے لئے موبہوب شئی پر اس کا قبضہ کرنا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بچہ کے لئے

باپ کے علاوہ دیگر اولیاء نے کوئی چیز بہہ کی تو کسی کو وکیل کرنا ضروری ہے جو اس کی طرف سے قبول کر کے اس پر قبضہ کرے۔ لیکن ابن قدامہ نے اُمنی میں اس کو صحیح کہا ہے کہ اس سلسلہ میں باپ اور اس کے سوا سب برابر ہیں۔ پھر یہاں ”و کذا کل من یعولہ“ کو مطلق ہے مگر ایضاً اور مختصر الکفرخی میں ہے کہ ان کے لئے قبضہ کی ولایت اس وقت ہے۔ جب باپ، اس کا وصی، باپ کے بعد دادا، دادا کا وصی، کوئی موجود نہ ہو۔

کسی نے صغیر کو بہہ کیا ہو تو باپ کے قبضہ کرنے سے بہہ تمام ہو جائے گا۔

وان وھب لہ اجنبی ھبۃ تمت بقبض الاب لانہ یملک علیہ الدائر بین النافع والضائر فاولی ان یملک النافع وان وھب للیتیم ھبۃ فقبضھا لہ ولیہ وھو وصی الاب او جد الیتیم او وصیہ جاز لان لہولاء ولایۃ علیہ لقیامہم مقام الاب وان کان فی حجر امہ فقبضھا لہ جائز لان لھا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ وھذا من بابہ لانہ لا یبقی الا بالمال فلا بد من ولایۃ تحصیل النافع و کذا اذا کان فی حجر اجنبی یربہ لان لہ علیہ یدامعتبرۃ الا تری انہ لا یتممکن اجنبی اخر ان ینزعہ من یدہ فیملک ما یتمحض نفعاً فی حقہ وان قبض الصبی الھبۃ بنفسہ جاز معنہ اذا کان عاقلاً لانہ نافع فی حقہ وھو من اھلہ وفیما وھب للصغیرۃ یجوز قبض زوجھا لھا بعد الزفاف لتفویض الاب امورھا الیہ دلالة بخلاف ما قبل الزفاف ویملکہ مع حضرة الاب بخلاف الام وکل من یعولھا غیرھا حیث لا یملکونھا الا بعد موت الاب او غیبتہ غیبة منقطعة فی الصحیح لان تصرف ھولاء للضرورة لا بتفویض الاب ومع حضورہ لا ضرورة

توضیح اللغۃ - نافع سودمند، ضائر نقصان دہ، حجر گود، پرورش یربہ پرورش کرنا۔ ینزعہ (ض) نزعاً کھینچنا، نکالنا۔ یتمحض تمحضاً خالص ہونا۔ زفاف دہن کو شوہر کے پاس بھجنا۔ تفویض سپرد کر دینا۔ یعول (ن) عولاً معاش کی کفالت کرنا۔

ترجمہ - اگر بہہ کی صغیر کو کسی اجنبی نے کوئی چیز تو تمام ہو جائے گا بہہ باپ کے قبضہ سے۔ اس لئے کہ جب باپ بچہ کے حق میں ایسے امر کا مالک ہے جو سودمند اور نقصان دہ کے درمیان دائرہ ہو تو محض نافع امر کا طریق اولیٰ مالک ہوگا۔ اگر یتیم کے لئے کوئی چیز بہہ کی گئی اور اس کے ولی نے اس پر قبضہ کر لیا اور ولی۔ باپ کا وصی یا یتیم کا دادا یا دادا کا وصی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہے اس کے باپ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر یتیم مذکور ماں کی پرورش میں ہو تو یتیم کے لئے ماں کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ ماں کے لئے ولایت ہے ان امور میں جو بچہ کی اور اس کے مال کی حفاظت کی طرف راجع ہیں اور بہہ پر قبضہ کرنا بھی از باب حفاظت ہے۔ کیونکہ وہ مال کے بغیر باقی نہیں رہ سکتا تو جو چیز نافع ہے اس کے حاصل کرنے کی ولایت ضروری ہے اسی طرح اگر وہ کسی اجنبی کی گود میں پرورش پانا ہو۔ کیونکہ اجنبی کو اس پر معتبر ولایت حاصل ہے کیا نہیں دیکھتے کہ دوسرا اجنبی اس کے قبضہ سے نہیں نکال سکتا۔ پس وہ اجنبی ہر ایسے امر کا مالک ہوگا جو محض نافع ہو بچہ کے حق میں اور اگر بچہ نے خود ہی بہہ پر قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب بچہ سمجھ دار ہو۔ کیونکہ یہ اس کے حق میں نافع ہے اور وہ اس کا اہل ہے اور اس چیز میں جو بہہ کی گئی زوجہ صغیرہ کے لئے جائز ہے اس کے شوہر کا قبضہ کرنا زفاف کے بعد۔ کیونکہ باپ نے صغیرہ کے امور کو اس کے شوہر کے سپرد کر دیا ہے بطریق ولایت۔ بخلاف قبل الزفاف کے۔ اور شوہر قبضہ کا مالک ہوتا ہے۔ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود۔ بخلاف ماں کے اور ہر اس

شخص کے جو صغیروں کی عیال داری کرتا ہو کہ یہ قبضہ کے مالک نہیں ہوتے مگر باپ کے مر جانے یا اس کے غیرت منقطعہ کے طور سے غائب ہو جانے کے بعد صحیح قول میں کیونکہ ان کا تصرف بوجہ ضرورت ہے نہ کہ باپ کی تفویض سے اور باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح قوله وان وهب له اجنبی ... الخ اگر صغیر بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی جائے اور اس کا ولی (یعنی بچہ کے باپ کا وصی یا بچہ کا دادا یا دادا کا وصی) شئی موہوب پر قبضہ کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ بچہ پر ان لوگوں کو ولایت حاصل ہے بایں معنی کہ یہ لوگ اس کے باپ کے قائم مقام ہیں اور اگر صغیر مذکور اپنی ماں کی پرورش میں ہو تو شئی موہوب پر ماں کا قبضہ کر لینا بھی جائز ہے اس لئے کہ جو امور ذات صغیر یا اس کے مال کی حفاظت کی جانب راجع ہیں ان میں اس کی ماں کو ولایت حاصل ہے۔ اور ہبہ پر قبضہ کرنا بھی از باب حفاظت ہے کہ مال کے بغیر بچہ کی بقاء مشکل ہے اسی طرح اگر صغیر مذکور کسی اجنبی شخص کی گود میں پرورش پاتا ہو اور مذکورہ اشخاص اربعہ میں سے کوئی نہ ہو تو اجنبی کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ اس اجنبی کو بھی ولایت حاصل ہے۔ یہاں تک کہ کوئی دوسرا اجنبی شخص اس بچہ کو اس کے قبضہ سے نہیں نکال سکتا۔

قوله وان قبض ... الخ اگر بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس پر خود بچہ نے قبضہ کر لیا تو یہ ہمارے نزدیک احتساباً جائز ہے (بشرطیکہ بچہ سمجھ دار ہو) امام احمدؒ بھی ایک روایت یہی ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ولی کی اجازت سے قبضہ کیا تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام شافعیؒ کے یہاں بچہ کا قبضہ کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ وہ عاقل ہو۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ بلوغ سے پہلے بچہ کا کوئی فعل معتبر نہیں ہے بالخصوص ایسے امر میں جس کی تحصیل غیر کے ذریعہ سے ممکن ہو اس لئے کہ بچہ کی عقل کا اعتبار بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت انہیں امور میں ہے جو غیر سے حاصل نہ ہوں۔ اسی لئے امام شافعیؒ نے بچہ کے اسلام کی صحت میں اس کی عقل کا اعتبار نہیں کیا۔ ہاں اس کی وصیت میں اور احد الابوین کے اختیار کرنے میں اس کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ اس کی تحصیل غیر کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ہبہ پر قبضہ کرنا اس کے حق میں نفع محض ہے اور اس کو قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔

قوله وفيما وهب للصغيرة ... الخ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ یعنی نابالغہ کو کچھ ہبہ کیا گیا اور اس کے شوہر نے قبضہ کیا۔ پس اگر وہ صغیرہ شوہر کے گھر بھیج دی گئی ہو تو شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ صغیرہ کا متولی اگرچہ اس کا باپ ہے لیکن باپ کا صغیرہ کو شوہر کے پاس رخصت کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے صغیرہ کے امور کو اس کے شوہر کے سپرد کر دیا۔ اور اگر شوہر کے یہاں نہیں بھیجی گئی تو شوہر کا قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دلیل مذکور نہیں پائی گئی۔ پھر صاحب ہدایہ نے زفاف کو ذکر کیا ہے اور ایضاً ح میں دخول مذکور ہے اور ذخیرہ میں صغیرہ کے قابل جماع ہونے کی شرط ہے۔ لیکن صحیح وہی ہے جو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔

دو آدمیوں نے اپنا مشترک مکان کسی کو ہبہ کیا تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دو کو

کرے تو ہبہ جائز ہے یا نہیں اقوال فقہاء

قال واذا وهب اثنان من واحد دارا جاز لانهما سلماها جملة وهو قد قبضها جملة فلا شيع وان وهبها واحد من اثنين لا يجوز عند ابی حنیفة وقالوا يصح لان هذه هبة الجملة منهما اذ التملك واحد فلا

یتحقق الشیوع كما اذا رهن من رجلین دارا وله ان هذه هبة النصف من کل واحد منهما ولهذا لو كانت الهبة فیما لا یقسم فقبل احدهما صح ولان الملك یثبت لكل واحد منهما فی النصف فیکون التملیک کذا لک لانه حکمه وعلى هذا الاعتبار یتحقق الشیوع بخلاف الرهن لان حکمه الحبس ویثبت لكل منهما کمالا فلا شیوع ولهذا لو قضی دین احدهما لا یسترد شیئا من الرهن وفى الجامع الصغیر اذا تصدق على محتاجین بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز ولو تصدق بها على غنیین او وهبها لهما لم یجز وقالوا یجوز للغنیین ایضا جعل کل واحد منهما مجازا عن الآخر والصلاحيۃ ثابتة لان کل واحد منهما تملیک بغير بدل وفرق بین الهبة والصدقة فی الحکم فی الجامع وفى الاصل سوى فقال وكذلك الصدقة لان الشیوع مانع فی الفصلین لتوقفهما على القبض ووجه الفرق على هذه الروایة ان الصدقة یراد بها وجه الله تعالى وهو واحد والهبة یراد بها وجه الغنی وهما اثنان وقيل هذا هو الصحيح والمراد بالمذکور فی الاصل الصدقة على غنیین

ترجمہ۔ اگر ہبہ کیا دو آدمیوں نے ایک شخص کو اپنا مشترک مکان تو جائز ہے۔ کیونکہ انہوں نے مجموعہ مکان سپرد کیا اور اس نے مجموعہ پر قبضہ کیا تو یہاں شیوع نہیں ہے اور اگر ایک مکان ایک ہی شخص نے دو آدمی کو ہبہ کیا تو جائز نہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کو یکبارگی ہبہ ہے اس لئے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع متحقق نہ ہوگا۔ جیسے دو آدمی کے پاس ایک مکان رہن رکھے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہبہ ہے۔ اسی لئے اگر یہ ہبہ ناقابل تقسیم چیز میں ہوتا اور ان میں سے ایک قبول کرتا تو صحیح ہو جاتا اور اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نصف میں ملک ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی یونہی ہو گی۔ کیونکہ ملکیت تملیک ہی کا حکم ہے۔ اور اس اعتبار سے شیوع متحقق ہوگا۔

بخلاف رہن کے کیونکہ اس کا حکم روکنے اور روکنا ان میں سے ہر مرتبہ کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں۔ اسی وجہ سے اگر ان میں سے ایک کا قرض چکا یا تو رہن سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر دو محتاجوں کو دس درہم صدقہ یا ہبہ کئے تو جائز ہے اور اگر دو مالداروں کو صدقہ یا ہبہ کئے جائز نہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تو نگروں کے لئے بھی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے کہ ان میں سے ہر ایک تملیک ہے بلا عوض۔ اور جامع صغیر میں ہبہ و صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا ہے۔ اور مبسوط میں یکساں رکھا ہے۔ چنانچہ کہا ہے کہ ایسے ہی صدقہ ہے۔ کیونکہ شیوع کا ہونا دونوں میں مانع ہے۔ ان دونوں کے قبضہ پر ہونے کی وجہ سے۔ اور روایت جامع پر وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الہی مقصود ہے اور وہ ایک ہی ہے اور ہبہ سے تو نگر کی خوشی مطلوب ہوتی ہے۔ اور یہ دو ہیں۔ کہا گیا ہے کہ یہی صحیح ہے اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے دو تو نگروں پر صدقہ مراد ہے۔

تشریح۔ قولہ ولو وہب اثنان۔ الخ اگر دو آدمی ایک گھر ایک آدمی کو ہبہ کریں تو ہبہ درست ہے کیونکہ دونوں نے پورا گھر موہوب کے حوالے کیا ہے اور موہوب نے پورے پر قبضہ کیا ہے تو شیوع نہیں پایا گیا لہذا ہبہ صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں۔ یعنی اگر ایک شخص اپنا گھر دو آدمیوں کو ہبہ کرے تو امام صاحب اور امام فری نے نزدیک صحیح نہیں اور صاحبین نے نزدیک صحیح ہے کیونکہ تملیک متحد اور عقد واحد ہے تو شیوع نہ رہا۔ جیسے ایک

چیز دو شخصوں کے پاس گروی رکھنا صحیح ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ واہب نے ایک کو نصف نصف گھر بہہ کیا ہے اور نصف غیر معین و غیر مقسوم ہے۔ پس محتمل القسمة میں شیوع پایا گیا جو جواز بہہ کے لئے مانع ہے۔ چنانچہ اگر یہی بہہ ناقابل قسمت چیز میں ہوتا اور ان دونوں میں سے کوئی ایک قبول کر لیتا تو بہہ صحیح ہو جاتا اس سے معلوم ہوا کہ گویا اس نے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف حصہ بہہ کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہو گی اس لئے کہ ملکیت تملیک ہی کا حکم یعنی اس کا اثر ہے۔ پس اس اعتبار سے شیوع متحقق ہوگا۔ بخلاف رہن کے کہ اس میں کل شئی مرہون ہر ایک کے دین کے بدلہ میں مجبوس ہوگی۔ اس لئے رہن صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے دونوں میں سے کسی کا قرضہ چکایا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ جب تک کہ دونوں کا قرضہ ادا نہ کرے۔

قوله و فی الجامع الخ جامع صغیر و مبسوط کی روایت میں چونکہ اختلاف واقع ہوا ہے اس لئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی روایت ذکر کر رہے ہیں جامع صغیر میں ہے کہ اگر دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا بہہ کئے تو صحیح ہے اور اگر دو مالداروں کو بہہ یا صدقہ کئے تو صحیح نہیں یہ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ مالداروں کے لئے بھی صحیح ہے قول ابو حنیفہؒ کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے بہہ و صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے یعنی جب فقیر کو بہہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں بٹوارا ہو کر قبضہ شرط نہیں ہے تو دویا اس سے زائد فقیروں کو مشترک بہہ جائز ہوا کیونکہ یہ بہہ بمعنی صدقہ ہے اور جب تو نگروں کو صدقہ دیا گیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ صدقہ بمعنی بہہ ہے۔

قوله و لفرق بین الہبۃ الخ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بہہ و صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا ہے۔ اور مبسوط میں دونوں کو یکساں رکھا ہے۔ چنانچہ مسئلہ بہہ کے بعد کہا ہے کہ اسی طرح صدقہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ اشتراک کا ہونا بہہ اور صدقہ دونوں میں مانع ہے اس لئے کہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف ہے۔ روایت جامع صغیر پر وجہ فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الہی مقصود ہوتی ہے اور یہ دو فقیروں کو دینے میں بھی واحد ہے اور تو نگروں کو بہہ کرنے میں خود ان کی خوشی مقصود ہوتی ہے۔ اور یہ دور ہیں۔ بقول بعض مشائخ روایت جامع ہی صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے تو نگروں پر صدقہ مراد ہے یعنی بہہ کو مجازاً صدقہ کہا ہے۔

دو شخصوں کیلئے ایک مکان ایک کیلئے دو تہائی اور دوسرے کیلئے ایک تہائی تو بہہ جائز نہیں ہے

ولو وہب لرجلین دارا لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها لم یجز عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و قال محمد یجوز ولو قال لاحدهما نصفها وللآخر نصفها عن ابی یوسف فیہ روایتان فابو حنیفۃ مر علی اصلہ و کذا محمد و الفرق لابی یوسف ان بالتخصیص علی الابعاض یظهر ان قصده ثبوت المملک فی البعض فیتحقق الشیوع ولہذا لا یجوز اذا رهن من رجلین و نص علی الابعاض۔

ترجمہ..... اگر بہہ کیا دو شخصوں کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی تو جائز نہیں شیخین کے نزدیک۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اگر اس نے کہا کہ ایک کے لئے نصف ہے اور دوسرے کے لئے نصف ہے تو امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں پس امام ابو حنیفہؒ تو اپنے اصول پر چلے۔ اسی طرح امام محمدؒ بھی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ حصوں کی تصریح کرنے سے ظاہر کہ اس کا

مقصد بعض میں ملک ثابت ہونا ہے تو شیوع متحقق ہو جائے گا۔ اسی لئے جائز نہیں اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی اور حصوں کی تصریح کر دی۔

تشریح ... قوله ولو وہب ... الخ یہ مسئلہ حصص ہبہ کی تفصیل سے متعلق ہے اس کے بارے میں یہ معلوم ہو جانا چاہئے کہ ہبہ کی تفصیل کی دو صورتیں ہیں۔ ابتداء ہوگی۔ یعنی پہلے اجمالاً ذکر کر کے بغیر اجمال کے بعد ہوگی۔ پہلی صورت بلا خلاف ناجائز ہے۔ خواہ تفصیل بطریق تفصیل ہو جیسے ثلث اور ثلثین یا بطریق تساوی ہو۔ جیسے نصف، اور دوسری صورت امام ابو حنیفہ کے نزدیک علی الاطلاق ناجائز ہے۔ یعنی تفصیل متفاضلاً ہو یا تساویاً۔ اور امام محمد کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے اور امام ابو یوسف نے مفاضلہ و مساواة میں فرق کیا ہے۔ پس مفاضلہ کی صورت میں جائز نہیں کہا اور مساوات کی صورت میں ایک روایت کے مطابق جائز کہا ہے جس کی طرف ”عن ابی یوسف فیہ روایان“ سے اشارہ ہے جب یہ اصولی مسئلہ آگئی۔ تو اب مسئلہ سمجھو کہ اگر واہب نے دو شخصوں کو ایک مکان اس طور پر ہبہ کیا کہ ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی ہے تو یہ شخصین کے نزدیک جائز نہیں اور امام محمد و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں کے لئے نصف نصف ہبہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ناجائز اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے۔ پس یہ حضرات اپنے اصول پر قائم رہے اور ابو یوسف کے موافق بھی یہی تھا کہ جائز نہ ہو لیکن ان سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے۔ وجہ فرق صرف یہ ہے کہ مکان کے حصوں کی تصریح کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حصوں میں ملک ثابت ہو۔ پس شیوع متحقق ہو جائے گا۔ جیسے اگر کسی نے دو شخصوں کے پاس ایک چیز اس طرح رہن رکھی کہ نصف اس کے پاس رہن ہے اور نصف دوسرے کے پاس یا دو تہائی کو یہ رہن رکھے اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھے تو یہ شیوع کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی ہبہ بھی اس طرح سے جائز نہ ہوگا۔ اور روایت جواز کی وجہ یہ ہے کہ اگر بائع مشتریین میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرے۔ بہر دو صورت بیع جائز ہے تو ایسے ہی ہبہ بھی جائز ہے۔

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

ترجمہ ... باب ایسے ہبہ میں جس میں رجوع کرنا صحیح ہے اور جس میں صحیح نہیں

اجنبی کو ہبہ کیا تو رجوع کا حق حاصل ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلہ الرجوع فیہا وقال الشافعی لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواہب فی ہبۃ الا الوالد فیما یہب لولده ولان الرجوع یضاد التملیک والعقد لا یقتضی ما یضادہ بخلاف ہبۃ الوالد لولده علی اصلہ لانه لم یتیم التملیک لكونہ جزء الہ

ترجمہ ... جب ہبہ کی کسی اجنبی کو کوئی چیز اس کو ہبہ میں رجوع کا اختیار ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع نہیں ہے۔ ارشاد نبویؐ کی وجہ سے کہ نہ رجوع کئے واہب اپنے ہبہ میں۔ مگر والد اس چیز میں جو اپنے فرزند کو ہبہ کرے اور اس لئے کہ رجوع کرنا تملیک کی

ضد ہے اور عقداً اپنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا بخلاف ہبہ والد کے فرزند کے لئے ان کی اصل پر کیونکہ تملیک پوری نہیں ہوئی فرزند کے جزء اب ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... قولہ باب الخ ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موبوب الہ کے لئے شئی موبوب میں ملک غیر لازم ثابت ہوتی ہے تو واہب کے لئے رجوع کرنا اور شئی موبوب واپس لے لینا جائز ہوا (مگر قضاء دینا مکروہ ہے) لیکن کچھ موانع ایسے ہیں جن کی وجہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اس باب میں اس موانع کی تفصیل ہے۔ پھر عنوان میں ہبہ سے مراد موبوب ہے کیونکہ رجوع اعیان میں ہوتا ہے نہ کہ اقوال میں۔

قولہ واذا وھب الخ کوئی شئی ہبہ کرنے کے بعد واہب کے لئے اس سے رجوع کرنے اور موبوب شئی کو واپس لینے کا حق ہے واپس لے سکتا ہے۔ امام مالک اور ظاہر مذہب میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کے یہاں رجوع کا حق نہیں سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے تو واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ امام نسائی اور ابن ماجہ نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا يرجع فی ہبۃ الا الوالد من ولده" نیز اصحاب سنن اربعہ، ابن حبان، حاکم، احمد، طبرانی، دارقطنی نے حضرت ابن عمرؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے،

"لا یجزل للرجل ان یعطى العطیۃ فیہا الا الوالد فیما یعطى لولده ومثل الذی یعطى العطیۃ

ثم یرجع فیہا کمثل الکلب اکل حتی اذا شبع قاء ثم رجع فی قیئہ"

کسی شخص کے لئے یہ حلال نہیں کہ وہ کسی کو عطیہ دے پھر اس کو واپس لے لے مگر باپ اپنے بیٹے کو کچھ عطیہ دے اور جو شخص عطیہ دے کر واپس لے لے اس کی مثال اس کتے کی سی ہے جو کچھ کھائے۔ اور جب پیٹ بھر جائے تو اسے اگل دے اور پھر اس قے کو دوبارہ کھالے۔

قولہ لاجنبی..... الخ اجنبی سے مراد وہ شخص ہے جو ذورحم محرم نہ ہو۔ پس وہ شخص نکل گیا جو ذورحم ہو اور محرم نہ ہو جیسے چچیرے اور میسرے بھائی، یا محرم ہو اور ذورحم نہ ہو جیسے رضاعی بھائی بہن، پھر یہاں دو قیدیوں اور ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ ہبہ کر کے سپرد کر دی ہو۔ اس لئے کہ سپرد کرنے سے پہلے رجوع نہیں بلکہ انتناع یعنی ہبہ سے باز رہنا ہوگا جس کے جواز میں کوئی اختلاف ہی نہیں۔ دوم یہ کہ عقد ہبہ کی حالت میں موانع رجوع میں سے کوئی مانع مقرر نہ ہو۔

تنبیہ..... صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ لفظ وھب اجنبی مذکر لانے سے زوجین نکل گئے مگر یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر تذکیر مذکور سے مقصود اخراج مؤنث ہو تو اس مسئلہ سے ہر وہ ہبہ نکل جائے گا۔ جو دو عورتوں یا ایک مرد و عورت کے درمیان ہو۔ صرف وہی باقی رہے گا۔ جو مردوں کے درمیان ہو۔ حالانکہ یہ ظاہر الفساد ہے۔ پس تذکیر اخراج مؤنث کے لئے نہیں بلکہ تغلیب ذکر برأناث کے قبیل سے ہے اور زوجین کا اخراج مذکورہ قید دوم سے ہوگا۔ یعنی ولم یقترن بہما یمنع الرجوع کیونکہ زوجیت بھی موانع رجوع میں سے ہے۔

قولہ ولان الرجوع یضاد..... الخ یہ امام شافعی کی عقلی دلیل ہے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہے اور عقد ہبہ تملیک ہوتا ہے۔ اور عقداً اپنی ضد کو مقتضی نہیں ہوتا۔ بخلاف والد کے جب وہ اپنے فرزند کو کچھ ہبہ کرے کہ وہ امام شافعی کے اصول پر ہبہ نہیں ہے کیونکہ

تملیک پوری نہیں بایں معنی فرزند اپنے باپ کا جزء ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ بیٹے کے مال میں باپ کے لئے حق ملک ہے۔ بیٹوں سے وہ باپ کو اس کی اجازت نہیں دیتے کہ اپنے بیٹے کی باندی سے نکاح کرے۔ کیونکہ بیٹے کی باندی میں باپ کا حق ملک ہے۔

لقولہ علیہ السلام "ان اطیب ما یا کل الرجل من کسبہ وان ولدہ من کسبہ" نیز آپؐ کا ارشاد ہے "انت ومالک لابیک"

ظاہر حدیث سے حقیقی ملک نکلتی ہے اور امام شافعیؒ حقیقی ملک ثابت نہیں کرتے تو کم از کم حق ملک ضرور ثابت ہوگا۔ پس جیسے مولیٰ کے لئے اپنے مکاتب کی باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ ایسے ہی باپ کے لئے اپنے بیٹے کی باندی سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ (کفایہ)

احناف کی دلیل

ولنا قولہ علیہ السلام الواہب احق بہبتہ مالہ یشب منها ای لم یعوض ولان المقصود بالعقد هو التعویض للعادۃ فثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد یقبلہ والمراد بما روی نفی استبدال الرجوع واثباتہ للواحد فانہ یشملکۃ للحاجۃ وذلك یشمی رجوعا وقولہ فی الكتاب فلہ الرجوع لہیان الحکم اما الکراہۃ فلازمۃ لقولہ علیہ السلام العائد فی ہبتہ کالعائد فی قینہ وهذا لاستقباحہ.

ترجمہ۔۔۔ ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ واہب اپنے بہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ بہبہ کی طرف سے مثاب نہ ہوا ہو یعنی عوض نہ پایا ہو اور اس لئے کہ عقد بہبہ سے مقصود عوض لینا ہوتا ہے۔ بوجہ عادت کے پس ثابت ہوگئی۔ فسخ کی ولایت اس کے فوت ہونے کے وقت کیونکہ یہ عقد فسخ کو قبول کرتا ہے۔ اور مراد اس حدیث سے جو امام شافعیؒ نے روایت کی۔ استقلال رجوع کی نفی کرنا اور والد کے لئے اس کو ثابت کرنا ہے کہ والد بوقت ضرورت اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کو بھی رجوع کہتے ہیں اور کتاب میں یہ کہنا کہ اس کو رجوع کا اختیار ہے یہ بیان حکم کے لئے ہے۔ رہی کراہت سو وہ لازمی ہے۔ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ اپنے بہبہ میں رجوع کرنے والا ایسا ہے جیسے اپنی قینے میں رجوع کرنے والا۔ اور یہ اس کے قبیح کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ولنا قولہ علیہ السلام۔ الخ جواز رجوع کے مسئلہ میں ہمارے اصحاب کے اولہ حسب ذیل ہیں

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ اس کی تخریج ابن ماجہ دارقطنی اور ابن شیبہ نے کی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل احق بہبتہ مالہ یشب منها.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ واہب شئی موہوب کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کو اس کا عوض نہ دیا گیا ہو

اس کو ابن حزم نے یوں معلول کیا ہے کہ اس کا راوی ابراہیم بن اسمعیل بن مجمع بن جاریہ ضعیف ہے اور عمرو بن دینار کو حضرت ابو ہریرہؓ سے سماع حاصل نہیں۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ابراہیم سے تعلیق روایت کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے باوجود اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ شیخ ابوحاتم نے بھی ایسا ہی کہا ہے اور عمرو بن دینار کے مراسیل صحاح اور مقبول ہیں۔^۱

۱۔ اما قول ابن حزم انه حجة علیہم ومخالف لقولہم لانه لم یخص ذارحم من غیرہ ولاہیۃ اشترط فیہا الثواب من غیرہا ولا نوابا قلیلا من کثیر "اففیہ" اما لم یحتج بہ علی جمیع مسائل الباب واما احتجاجنا بہ علی جواز رجوع الواہب فی ہبتہ وهو نص فیہ واما نص الشرط والمسائل فلہا دلائل اخر ۱۴ علاء السنن

۲۔ حدیث ابن عباسؓ: یہ دو طریق سے مروی ہے ایک طریق کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اور دوسرے طریق دارقطنی نے سنن میں کی ہے قال رسول اللہ ﷺ من وهب هبة فهو احق بهبته مالم يشب منها فان رجع في هبته فهو كالذي يقبض، ثم ياكل قبضه طريق طبرانی کو ابن ابی لیلیٰ کی وجہ سے اور طریق دارقطنی کو ابراہیم بن ابی یحییٰ اسلمی اور محمد بن عبید اللہ عزرمی کی وجہ سے معلول کہا گیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ حدیث اگر فی نفسہ حجت ہونے کے قابل نہ بھی ہو تو شاہد ضرور ہو سکتی ہے۔ جب کہ ابن ابی لیلیٰ حسن الحدیث ہے۔
۳۔ حدیث ابن عمرؓ: اس کی تخریج حاکم نے مستدرک میں دارقطنی نے سنن میں۔ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کی ہے۔ ان النسبیؒ قال من وهب هبة فهو احق بها مالم يشب منها حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کے رفع میں عبداللہ بن موسیٰ کو وہم ہوا ہے اور محفوظ روایت عبداللہ بن واہب کی ہے جو حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔

جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو شرط شیخین صحیح مانا ہے۔ شیخ عبدالحقؒ نے الاحکام میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔ ابن حزمؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر احمد بن حازم بن ابی عزیرہ کا متابع علی بن سہل بن المغیرہ بھی موجود ہے (عند البيهقي) صاحب جوہر نقی فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اس میں عبداللہ بن موسیٰ کو وہم ہوا ہے بلکہ اس پر محمول کیا جائے گا کہ عبداللہ کے پاس اس حدیث کی دو سندیں ہیں۔

سوال: ممکن ہے کہ حدیث میں واہب کے لئے احق ہونے کا حکم شئی موہوب سپرد کرنے سے پہلے پہلے ہو۔ پس حدیث سے حجت قائم نہیں ہوتی۔

جواب: یہ احتمال صحیح نہیں اس لئے کہ اول تو یہاں مال پر ہبہ کا لفظ بولا گیا ہے اور قبض و تسلیم سے پہلے وہ ہبہ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ واہب کو احق کہا گیا۔ معلوم ہوا کہ اس میں دوسرے کا بھی حق ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے کا حق قبضہ کے بعد ہی ہوگا۔
۴۔ حدیث عبداللہ بن عمرؓ: اس کی تخریج امام ابوداؤد و نسائی ابن ماجہ نے کی ہے۔

”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: مثل الذي يسترد ما وهب كمثل الكلب يقبض فياكل قبضه فاذا استرد الواهب فليؤقف فليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب“
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو دے کر پھیر لیتا ہے۔ اس کی مثال کتے کی سی ہے جو قے کر کے پھر کھا لیتا ہے پس جو شخص ہبہ کر کے پھیر لینا چاہے تو موہوب لے کر پھیر لینے کا سبب پوچھنا چاہیے۔ اگر بدلہ نہ ملنا سبب ہو تو بدلہ دیوے۔ جب معلوم ہو جائے تو اس وقت پھیر دے۔

اس حدیث میں صریح دلالت ہے کہ واہب کے لئے حق استرداد ہے ورنہ موہوب لے کر واپس کرنے کا حکم نہ کیا جاتا۔
ابن حزم نے اس کو اسامہ بن زید راوی کی وجہ سے معلول کہا ہے۔ لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں۔ کہ اسامہ بن زید ضعیف نہیں بلکہ صدوق ہے اور صحیح مسلم و سنن اربعہ کے رجال میں سے ہے امام بخاریؒ نے اس سے تعلیقاً روایت لی ہے۔

سوال: امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں حضرت ابوالدرداءؒ سے روایت کیا ہے۔ من وهب من غير ان يستوهب فلهي كسبيل الصدقة فليس له ان يرجع في صدقته حال انك امام ابو حنیفہؒ اس کے قائل نہیں۔

جواب: اس اثر کی سند میں راشد بن سعد ہے جس کی بابت حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں کہا ہے کہ حضرت ابودرداءؒ سے اس کی روایت محل نظر ہے۔ نیز اس حدیث میں جو استیہاب آیا ہے یہ ارادہ ثواب پر محمول ہے نہ کہ شرط عوض پر۔ فکان هذا في معنى حديث عمرؓ۔

قولہ ای لم یعوض یہ لفظ جز حدیث سے نہیں بلکہ صاحب ہدایہ کی طرف سے مالم یثب منہا کی تفسیر سے لفظ لم یثب اثابہ بمعنی تعویض مجہول کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں ثواب بمعنی رجوع سے مشتق ہے یقال ثاب (ن) ثوباً بمعنی لوٹنا و اثاب اثابہ بمعنی بدلہ دینا۔

قولہ ولان المقصود الخ یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ ازراہ عادت غالب اوقات بہہ سے مقصود یہی ہوتا ہے کہ اس کا عوض ملے۔ چنانچہ آدمی اپنے سے اونچے مرتبہ والے کو تو ہدیہ اس لئے دیتا ہے تاکہ اس کے جاہ و حشم اور رعب کے ذریعہ خود کو محفوظ رکھ سکے اور اپنے سے کم تر کو اس لئے دیتا ہے تاکہ وہ اس کی خدمت کرے اور آڑے وقت میں کام آئے۔ اور اپنے برابر کو اس لئے دیتا ہے تاکہ اس کا مالی عوض ملے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ "الایادی قروض" (ہدایا تو قرضے ہیں) پس جب واہب کو بہہ کا عوض نہیں ملا تو اس کو فسخ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس عقد میں فسخ ہونے کی صلاحیت ہے۔

اس دلیل پر صاحب تسہیل نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر بہہ میں عوض نہ ہونے کی قید ہو تو تعلیل مذکور کے بموجب رجوع ممتنع ہونا چاہئے کیونکہ نفی عوض کی قید سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عوض مقصود نہیں ہے حالانکہ حدیث کے الفاظ "مالم یثب منہا" اسی پر دلالت ہیں کہ رجوع جائز ہے اگرچہ نفی عوض کی قید ہو۔

جواب یہ ہے کہ اول تو قید مذکور کے وقت عوض کا مقصود نہ ہونا تسلیم نہیں اس لئے کہ موہوب لہ کا عوض دینا واہب کے ایجاب و نفی کرنے پر نہیں ہے بلکہ یہ موہوب لہ کی مروہ کے لحاظ سے ہے اور واہب کے نفی کرنے سے یہ مقصد فوت نہیں ہو جاتا۔ دوسرے یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیں تب بھی تعلیل مذکور نوع حکم کے اثبات کے لئے ایک علت نوعیہ ہے جس کے لئے ہر صورت میں مطرد ہونا ضروری نہیں ہے۔

قولہ والمراد بماروی الخ امام شافعی کے مستدل کا جواب ہے کہ "لا یرجع فی ہبتہ" میں رجوع سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنی مرضی پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا بلکہ قاضی کی قضاء یا باہمی رضا ضروری ہے۔ البتہ والد کو یہ اختیار رہتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ضرورت کے وقت مال فرزند کا مالک ہو جاتا ہے اور مجازاً اس کو بھی رجوع کہتے ہیں۔ جیسا کہ امام بخاری نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

انہ قال: حملت علی فرس فی سبیل اللہ فرأیتہ یباع فسألت رسول اللہ ﷺ فقال: "لا تشتر ولا تعد فی صدقتک"

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے راہ خدا میں کسی کو سواری کے لئے گھوڑا دیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ وہ فروخت ہو رہا ہے میں نے حضور ﷺ سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا اسے نہ خریدو اور اپنے صدقہ میں نہ لوٹو۔

حالانکہ خریدنا درحقیقت رجوع نہیں ہے۔

اور حدیث ثانی ”لایحل للرجل اھ“ کا جواب یہ ہے کہ عدم حلت نہ مستلزم حرمت ہے نہ مستلزم بطلان۔ اس لئے کہ حلت کبھی کامل ہوتی ہے اور وہ وہ ہے جس میں نہ حرمت ہو نہ کراہت اور کبھی ناقص ہوتی ہے جس میں کراہت موجود ہو۔ اور حدیث میں حل کامل کی نفی ہے نہ کہ حل مطلق کی جو کراہت کو بھی شامل ہوتی ہے۔ اور کراہت رجوع کے ہم بھی قائل ہیں۔

قولہ وقولہ فی الكتاب..... الخ یعنی کتاب میں جو فرمایا کہ واہب کو رجوع کرنے کا اختیار ہے یہ حکم (دنیاوی) کا بیان ہے۔ رہی کراہت سب سے لازمی ہوگی۔ چنانچہ ازراہ دیانت رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”العائد فی ہبتہ کالعائد فی قیثہ“۔ (الجماعۃ الاثرمدی عن ابن عباس)

مانع رجوع امور کی تفصیل

ثم للرجوع موانع ذکر بعضها فقال الا ان يعوضه عنها لحصول المقصود او يزيد زيادة متصلة لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد. قال او يموت احد المتعاقدين لان بموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته واذا مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجبه او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له لانه حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه يتجدد الملك بتجدد سببه. قال وان وهب لآخر ارضا بيضاء فانبت في ناحية منها نخلا او بنى بيتا او دكانا او اريا وكان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وقوله وكان ذلك زيادة فيها اشارة الى ان الدكان قد يكون صغيرا حقيرا لا يعد زيادة اصلا وقد تكون الارض عظيمة يعد ذلك زيادة في قطعة منها فلا يمتنع الرجوع في غيرها قال فان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي لان الامتناع بقدر المانع وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بالطريق الاولى

ترجمہ..... پھر رجوع کے لئے کچھ موانع ہیں جن میں سے بعض کو ذکر کیا ہے۔ پس کہا ہے مگر یہ کہ اس کا عوض دے دیا ہو۔ حصول مقصود کی وجہ سے یا موهوب میں کوئی زیادتی متصل ہوگئی ہو کیونکہ زیادتی کے بغیر موهوب میں رجوع کی کوئی وجہ نہیں۔ ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اور نہ زیادتی کے ساتھ۔ کیونکہ یہ زیادتی تحت العقد داخل نہیں یا متعاقدين میں سے کوئی مر جائے اسلئے کہ موهوب لہ کے مرنے سے ملک ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو ایسا ہوا جیسے اس کی زندگی میں منتقل ہوگئی ہو اور جب واہب مر گیا تو اس کا وارث عقد ہبہ سے اجنبی ہے۔ کیونکہ اس نے عقد نہیں کیا تھا۔ یا ہبہ ملک موهوب لہ سے نکل جائے کیونکہ یہ واہب کے مسلط کرنے سے ہوا تو وہ اس کو توڑ نہیں سکتا۔ اور اسلئے کہ سبب کے جدید ہونے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین ہبہ کی پس موهوب لہ نے اس کے کنارے درخت خرما لگایا یا گھر بنایا یا دکان بنائی یا جانور کا تھان بنایا اور حال یہ کہ زمین میں زیادتی ہے تو اسکے کسی حصہ میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ زیادتی متصل ہے اور کتاب میں یہ کہنا کہ ”یہ زمین میں زیادتی ہے“ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دکان کبھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہے کہ اس کو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کیا جاتا اور کبھی زمین ایسی وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اس کے ایک ٹکڑے میں شمار

ہوتی ہے تو باقی میں رجوع ممتنع نہ ہوگا۔ اگر موہوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم فروخت کر دی تو واہب باقی زمین میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ممتنع ہونا تو بقدر مانع ہے اور اگر کچھ بھی زمین فروخت نہیں کی تو آدھی میں رجوع کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ جب اس کو کل پھیر لینے کا اختیار ہے تو آدھی پھیر لینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

تشریح..... قولہ ثم للرجوع الخ بہ میں رجوع کرنے سے سات امور مانع ہوتے ہیں جن کو صاحب کنز نے مجموعہ (ومع خرقہ) کے حروف سے ظاہر کیا ہے اور یہ مجموعہ شاعر کے اس شعر سے ماخوذ ہے۔

ومناع عن الرجوع فی الہیۃ یا صاحبی حروف دمع حرقہ

مجموعہ کے معنی یہ ہیں کہ اس کو آنسو نے زخمی کر ڈالا۔ خرق بمعنی طعن ہے۔ پس شاعر نے آنسو کو برچھی کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

مبسوط خواہر زادہ میں نو موانع مذکور ہیں۔ اس لئے کہ موت میں دو صورتیں داخل ہیں ایک واہب کی موت اور ایک موہوب لہ کی موت اور نواں مانع ایک جنس سے دوسری جنس کی طرف تغیر ہے۔

قولہ الا ان یعوضہ..... (۱) مجموعہ کے حرف عین سے مراد عوض ہے جو بہہ کے بدلہ میں موہوب لہ واہب کو دے کہ واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس کی اضافت بہہ کی طرف کرے۔ مثلاً موہوب لہ واہب سے کہے کہ یہ چیز اپنے بہہ کا عوض ہے یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں لے لے اور واہب اس پر قبضہ کرے تو حق رجوع ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی اجنبی شخص موہوب لہ کی طرف سے واہب کے بہہ کا عوض دے دے تب بھی حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔

قولہ او یزید زیادہ..... (۲) مجموعہ مذکورہ میں حرف دال سے نفس شئی موہوب میں زیادہ متصل کی طرف اشارہ ہے کہ اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہوگئی جس سے اس کی قیمت بڑھ گئی۔ مثلاً موہوب زمین تھی موہوب لہ نے اس میں عمارت بنالی یا درخت لگا دیے یا موہوب لہ نے اسے کھلا پلا کر فرو بہ کر لیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر وہ زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ فرو بہی کو دور کرنا اس کے بس کی بات نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی عقد بہہ میں داخل نہیں۔

قولہ او یموت احد المتعاقدين..... (۳) مجموعہ مذکورہ میں حرف میم سے احد المتعاقدين یعنی واہب یا موہوب لہ کی موت کی طرف اشارہ ہے کہ موت کی صورت میں بھی رجوع جائز نہیں اس واسطے کہ اگر موہوب لہ مر گیا تو ملک اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو جیسے اس کی زندگی میں انتقال ملک کے بعد رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنے کے بعد انتقال ملک کی صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا اور اگر واہب مر گیا تو اس کے ورثہ عقد بہہ کے لحاظ سے اجنبی محض ہیں۔

فائدہ..... جو چیزیں موت سے ساقط ہو جاتی ہیں ان کو صاحب تنویر نے اس قطعہ میں نظم کیا ہے۔

ضمان لعق ھکذا نفقات

کفارة دية خراج و رابع

بموت لما ان الجميع صلات

کذا ہبۃ حکم الجميع سقوطها

قولہ او یخرج..... (۴) مجموعہ میں حرف خاء سے مراد موہوب لہ کی ملک سے خارج ہو جانا ہے۔ مثلاً موہوب لہ اس کو فروخت کر

ڈالے یا کسی کو ہبہ کر دے تو واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ نیز ملک کا جدید سبب پیدا ہو جانے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے۔ مثلاً موہوب لہ نے جب موہوب کو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے مشتری کو ملک جدید حاصل ہوئی۔ پس واہب اس کو نہیں توڑ سکتا۔

قوله وان وهب لآخر..... اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس کے ایک کنارے درخت لگائے یا گھر، دکان، جانور کا تھان وغیرہ بنایا۔ درانحالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہے۔ تو واہب اس زمین کے کسی حصہ کو واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ امور مذکورہ اس زمین کے ساتھ زیادتی متصل ہے۔

قوله وقوله وکان ذالک..... یعنی کتاب میں جو یہ قید لگائی ہے۔ ”وکان ذالک زیادة فیہا“ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہے۔ اس لئے کہ دکان کبھی اتنی چھوٹی معمولی ہوتی ہے کہ اس کو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے۔ اور کبھی زمین اتنی وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اس کے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہے تو باقی زمین میں رجوع ممتنع نہ ہوگا۔ پھر اگر موہوب لہ نے وہ درخت اکھاڑ ڈالے یا مکان و دکان اور گاؤ خانہ وغیرہ منہدم کر دیا اور زمین مثل سابق ہو گئی تو پھر واہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع ہو گیا تھا وہ زیادتی جاتی رہی۔

قوله فان باع نصفها..... اگر موہوب لہ نے نصف موہوب غیر مقسوم کو فروخت کیا تو واہب نصف باقی میں رجوع کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ رجوع کا ممتنع ہونا اسی قدر حصہ میں رہے گا جہاں تک مانع موجود ہے اور اگر موہوب لہ نے موہوبہ زمین میں سے کچھ بھی فروخت نہیں کیا تو واہب کو یہ اختیار ہے کہ صرف آدھی زمین واپس لے اس لئے کہ جب اس کو کل موہوب لینے کا اختیار ہے تو نصف ہبہ واپس لینے کا اختیار بطریق اولیٰ ہوگا۔ پھر کتاب میں غیر مقسوم کی قید احترازی نہیں اس لئے کہ نصف مقسوم کی فروختگی میں بھی یہی حکم ہے۔

ذی رحم محرم کو ہبہ کے بعد رجوع نہیں کر سکتا

وان وهب هبة لذی رحم محرم منه لم يرجع فیہا لقوله علیہ السلام اذا كانت الهبة لذی رحم محرم لم يرجع فیہا ولان المقصود صلة الرحم وقد حصل وکذا لک ما وهب احد الزوجین للآخر لان المقصود فیہا الصلة کما فی القرابة وانما ينظر الی هذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجها بعدما وهب لہا فلہ الرجوع فیہا ولو ابانها بعدما وهب فلا رجوع۔

ترجمہ..... اور اگر ہبہ کیا اپنے کسی ذی رحم محرم کو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جب ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہو تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اس لئے کہ مقصود صلہ رحم ہے اور یہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح وہ ہے جو زوجین میں سے ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا کیونکہ اس کا مقصد بھی وہی صلہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ مقصود اسی وقت دیکھا جائے گا۔ جس وقت عقد ہبہ ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اگر عورت سے نکاح کیا۔ بعد ازاں کہ اس کو ہبہ کیا تھا تو اس سے رجوع کا اختیار ہوگا۔ اور اگر ہبہ کرنے کے بعد عورت کو بائنے کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح..... قوله وان وهب هبة..... (۵) مجموعہ مذکور میں حرف قاف سے مراد قرابت محرمیت ہے۔ یعنی ایسی قرابت جس سے نکاح حرام ہو جائے تو اگر اپنے کسی ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی۔ تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حاکم، بیہقی

اور دارقطنی نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ”اذا كانت الہیۃ لذی رحم محرم لم یرجع فیہا“ نیز اس لئے بھی کہ ہبہ سے مقصود صلہ رحمی تھی جو حاصل ہو چکی۔ اور جس عقد کا مقصد حاصل ہو جائے اس کا نسخہ جائز نہیں ہوتا۔

تنبیہ۔ حدیث سمرہ کو ابن الجوزی نے التحقیق میں عبد اللہ بن جعفر کی وجہ سے معلول کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ لیکن صاحب تنقیح نے ابن الجوزی کا تخطیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ بلکہ عبد اللہ بن جعفر رجال صحیحین میں سے ثقہ راوی ہے اور اس حدیث کے کل رواۃ ثقات ہیں اور یہ عبد اللہ بن جعفر رقی ہے۔ ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے جو رقی سے متقدم گذرا ہے۔ اسی لئے حاکم نے اس حدیث کو شرط بخاری پر صحیح مانا ہے اور حافظ ذہبی نے تلخیص میں اسی کو برقرار رکھا ہے نیز تلخیص الجہیر میں حافظ ابن حجر نے بھی سکوت کیا ہے۔

سوال۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی روایت میں عبد اللہ بن جعفر مفرد ہے اور صاحب تنقیح نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔
جواب۔ تفرّد کی وجہ سے تو کوئی ضعیف ہو سکتا اور منکر ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ عبد اللہ بن جعفر زیادہ ثقہ راویوں سے مخالف نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہبہ رجوع کا حلال نہ ہونا متعلق بدیانیت ہے۔ پس اگر رجوع کر لیا تو حکم ثابت ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کی مثال اس کتے کی سی ہے جو اپنی قے میں رجوع کرتا ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حسن بصریؒ نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت کیا ہے حالانکہ اس میں کلام ہے کہ انہوں نے حضرت سمرہؓ کو پایا ہے یا نہیں؟

جواب۔ جمہور کے نزدیک ان کا سماع ثابت ہے۔ حتیٰ کہ امام بخاریؒ نے حدیث حسن عن سمرہ کو حجت قرار دیا ہے۔ جیسا کہ خود بیہقی نے بیوع سنن میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس بیہقی پر تعجب ہے کہ حدیث جس سند کے ساتھ ان کے موافق ہو تو اس کو حجت پکڑتے ہیں اور جب اسی سند کے ساتھ کوئی حدیث مخالف ہو تو اسے ضعیف کہہ دیتے ہیں۔

قولہ و کذا لک ما وہب (۶) مجموعہ میں زاء سے مراد بوقت ہبہ واہب و موہوب لہ کے درمیان علاقہ زوہیت کا ہونا ہے تو اگر کسی نے لہبہ عورت کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ہبہ کے وقت زوہیت نہیں تھی۔ اور اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس کو جدا کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس ہبہ کا مقصد بھی صلہ رحمی ہے اور یہ بات ہبہ کرتے ہی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

فائدہ۔ (۷) مجموعہ مذکورہ میں حرف حاء سے مراد شکی موہوب کا یا اس کے منافع عامہ کا ہلاک ہو جانا ہے کہ ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا اور ہلاکت موہوب کے سلسلہ میں موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ ضائع ہو گئی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ لے لے یہ چیز اپنے ہبہ کے عوض یا بدلے یا اس کے مقابلے اور واہب نے قبضہ کر لیا تو رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا

قال واذا قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا وان عوضه اجنبى عن الموهوب له متبرعا فقبض الواهب العوض بطل الرجوع لان العوض لا سقاط الحق فيصح من الاجنبى كبذل الخلع والصلح واذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقى ثم يرجع وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الاخر ولنا انه يصلح عوضا لكل في الابتداء وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض فلم يسلم له فله ان يردده. قال وان وهب دارا فعوضه من نصفها رجع الواهب في النصف الذى لم يعوض لان المانع خص النصف.

ترجمہ۔۔۔ جب کہا موہوب لہ نے واہب سے کہ لے لے یہ عوض اپنے ہبہ کا یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو حق رجوع ساقط ہو گیا حصول مقصود کی وجہ سے اور یہ سب عبارتیں ایک ہی معنی ادا کرتی ہیں اور اگر اس کا عوض دیا کسی اجنبی نے موہوب لہ کی طرف سے سلوک کے طور پر اور واہب نے عوض لے لیا تو حق رجوع ساقط ہو گیا۔ کیونکہ عوض تو اسقاط حق کے لئے ہوتا ہے تو یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جیسے خلع اور صلح کا عوض جب کوئی حق دار نکل آئے نصف ہبہ کا تو واپس لے لے نصف عوض۔ کیونکہ موہوب لہ کے لئے وہ سالم نہیں رہا جو نصف عوض کے مقابل ہو اور اگر حق دار نکل آئے نصف عوض کا تو نہ واپس لے ہبہ میں سے مگر یہ کہ لوٹا دے وہ باقی عوض پھر واپس لے اپنا ہبہ۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ نصف ہبہ واپس لے سکتا ہے۔ دوسرے عوض پر قیاس کرتے ہوئے، ہماری دلیل یہ ہے کہ باقی ماندہ عوض ابتداء میں کل ہبہ کا عوض ہو سکتا ہے اور استحقاق سے یہ ظاہر ہو گیا کہ عوض نہیں مگر وہی باقی ماندہ، لیکن واہب کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق رجوع ساقط نہیں کیا مگر اسی لئے تاکہ پورا عوض اس کے لئے سالم رہے۔ اور جب سالم نہیں رہا تو وہ واپس کر سکتا ہے۔ اگر ایک گھر ہبہ کیا پس اس کے نصف کا عوض دے دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا عوض نہیں دیا۔ کیونکہ مانع صرف نصف کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ واذا قال الموهوب له۔۔۔ موہوب لہ نے واہب کو اس کے ہبہ کا عوض دیتے ہوئے ایسا لفظ ذکر کیا جس سے واہب یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ اس کے ہبہ کا عوض ہے۔ مثلاً موہوب لہ نے اس سے کہا۔ خذ هذا عوضا عن هبتك یا کہا جزاء هبتك، یا کہا ثواب هبتك، یا کہا بدل هبتك، یا کہا خذ هذا عوضا في مقابله هبتك، اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو حق رجوع ساقط ہو جائے گا۔ خواہ وہ عوض قلیل ہو یا کثیر، جنس ہبہ سے ہو خلاف جنس سے ہو اس لئے کہ یہ معاوضہ محض نہیں ہے۔ تو اس میں کمی بیشی سے رہا متحقق نہ ہوگا۔ البتہ عوض میں شروط ہبہ قبض و افراز وغیرہ کا لحاظ ضرور رہے گا۔ سقوط حق رجوع کی وجہ یہ ہے کہ واہب کا مقصد جو عوض پانا تھا وہ حاصل ہو گیا مذکورہ تمام الفاظ مکافات پر دال ہیں۔ لہذا رجوع کا حق ساقط ہو جائے گا۔ ہاں اگر

واہب کو یہ معلوم نہ ہو کہ میرے ہبہ کا عوض ہے تو واہب کو اپنے ہبہ میں اور موہوب لہ کو اپنے عوض میں رجوع کا اختیار رہے گا۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ عوض شکی موہوب کے ملاوہ سے ہو۔ اگر موہوب ہی کا کچھ حصہ عوض میں دیا مثلاً موہوب ہزار درہم تھے۔ انہیں میں سے کچھ درہم عوض کے طور پر دیئے یا موہوب ایک گھر تھا اور اسی کا ایک کمرہ عوض میں دے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ وغندر زفر مجوز۔

قوله وان عوضه... عوض کے لئے یہ ضروری نہیں کہ موہوب لہ ہی دے بلکہ اگر اس کی طرف سے کسی اجنبی نے واہب کو اس کے ہبہ کا عوض دے دیا تب بھی حق رجوع ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ عوض دینا تملیک عین کے لئے نہیں بلکہ حق رجوع ساقط کرنے کے لئے ہوتا ہے اور یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جیسے خلع اور صلح کے عوض اجنبی کی طرف سے صحیح ہوتا ہے۔ مثلاً کسی اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس کو اس شرط پر خلع دے دے کہ ہزار درہم عوض خلع مجھ پر ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح کسی اجنبی نے ولی مقتول سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا دیت مجھ پر ہے تو یہ بھی جائز ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہبہ کا عوض دینے میں موہوب لہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے واہب کا حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے اور یہ سقوط حق کوئی شکی نہیں ہے۔ لہذا اجنبی کی طرف سے عوض کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ جیسے عورت کو بدل خلع کے ذریعہ سے سقوط ملک زوج کا فائدہ ہوتا ہے اور اجنبی کا بدل خلع جائز ہے۔ بخلاف باب بیع میں ثمن کے کیونکہ اس میں مشتری کے لئے بیع صحیح سالم رہتی ہے تو اجنبی پر ثمن کا وجوب جائز نہ ہوگا۔

قوله واذا استحق نصف الہبۃ... اگر عوض دے دینے کے بعد نصف موہوب کسی اور کا نکلا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا ہے۔ کیونکہ نصف عوض کے مقابلہ میں جو ہبہ تھا وہ موہوب لہ کے لئے سالم نہیں رہا۔ اور اگر نصف عوض کسی اور کا نکلا تو واہب یہ نہیں کر سکتا کہ نصف موہوب واپس لے لے بلکہ جو نصف عوض اس کے پاس باقی ہے وہ موہوب لہ کو واپس کر کے اپنا کل موہوب واپس لے گا یا اسی نصف عوض پر قناعت کرے گا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہے اسی طرح واہب بھی اپنا نصف ہبہ واپس لے سکتا ہے جیسے بیع عرض بالعرض میں ہوتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی ایک عوض کا کچھ حصہ مستحق نکل آئے تو مستحق علیہ کو اختیار ہوتا ہے کہ جو مستحق کے مقابلہ میں ہے وہ اپنے ساتھی سے واپس لے لے۔

تنبیہ۔ صاحب ہدایہ کے قول ”وقال زفر يرجع بالنصف“ میں نصف سے مراد نصف ہبہ ہے جیسا کہ کافی و کفایہ اور غایۃ البیان وغیرہ میں مصرح ہے۔ صاحب عنایہ نے جو يرجع بنصف العوض کہا ہے۔ یہ موصوف کا سہو ہے۔ (نتائج)

قوله ولنا انه یصلح... ہماری دلیل یہ ہے کہ جس قدر عوض باقی رہا ہے وہ ابتداء میں کل ہبہ کا عوض ہو سکتا ہے اور جو ابتداء میں کل کا عوض ہو سکتا ہو وہ بقاء میں بھی کل کا عوض ہو سکتا ہے کیونکہ ابتداء کی نسبت بقاء بہل تر ہے اور نصف استحقاق میں لئے جانے کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ باقی رہا ہے یہی عوض ہے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ واہب کو اختیار حاصل ہو جائے گا کہ اگر چاہے تو باقی عوض پھیر دے۔ کیونکہ اس نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ کل عوض اس کو مل جائے اور جب وہ نہیں ملا تو اس کو اختیار ہوا کہ باقی ماندہ کو واپس کر دے جب وہ واپس کر دیا تو ہبہ بلا عوض رہ گیا۔ لہذا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔

قوله وان وہب دارا... الخ اگر کسی نے ایک گھر دوسرے کو ہبہ کیا اور موہوب لہ نے اس کے نصف کا عوض دے دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا عوض نہیں دیا اس لئے کہ

رجوع سے مانع امر خاص کر نصف کے ساتھ مخصوص ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس سے شیوع لازم آتا ہے۔ لیکن یہ شیوع چونکہ بعد کو طاری ہوا ہے اس لئے کچھ مضرت ہوگا۔

سوال یہ بات پہلے گزر چکی کہ عوض اسقاط حق کے لئے ہوتا ہے تو اس کا اثر کل میں ہونا ضروری ہے تاکہ تجزی لازم نہ آئے جیسے طلاق میں ہوتا ہے۔

جواب۔ عوض من کل وجہ اسقاط نہیں ہے بلکہ اس میں مقابلہ کے معنی بھی ہیں اس اعتبار سے تجزی جائز ہے، بخلاف طلاق کے۔

قاضی یا تراضی کے بغیر رجوع صحیح نہیں

قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه مختلف بين العلماء وفي اصله وهاء وفي حصول المقصود وعدمه خفاء فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضاء نفذ ولو منعه فهلك لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد القضاء لان اول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعد واذ ارجع بالقضاء او بالتراضى يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشائع لان العقد وقع جائزا موجبا حق الفسخ من الاصل فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان الحق هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا.

ترجمہ۔ اور صحیح نہیں ہے بہت سے رجوع کرنا مگر دونوں کی رضاء سے یا حاکم کے حکم کرنے سے کیونکہ رجوع کا جواز علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس کی اصلیت کے ثبوت میں ضعف ہے۔ اور مقصود کے حاصل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے تو فیصلہ کے لئے قضاء یا رضاء کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر بہت کوئی غلام ہو اور موبوب لہ حکم قاضی سے پہلے اسے آزاد کرے تو آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے غلام کو روک لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں موبوب لہ کی ملک قائم ہے۔ اسی طرح اگر وہ چیز قضاء قاضی کے بعد اس کے پاس ہلاک ہو گئی۔ اس لئے کہ پہلا قبضہ ضمانتی نہیں تھا اور یہ قبضہ اسی پر دائم ہے مگر یہ کہ واہب کی طلب کے بعد وہ اس کو روک لے۔ کیونکہ یہ تعدی ہے اور جب واہب نے قضا یا رضاء سے رجوع کیا تو یہ اصل ہی سے فسخ ہوگا یہاں تک کہ واہب کا قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا۔ اور یہ رجوع شائع و مشترک میں بھی صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ عقد جائز ہو کر اور اصل ہی سے حق فسخ کا موجب ہو کر واقع ہوا تھا۔ پس فسخ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر پور پالیا جو اس کے لئے ثابت تھا تو یہ فسخ علی الاطلاق ظاہر ہوگا۔ بخلاف بعد القبض بوجہ عیب واپس کرنے کے۔ کیونکہ یہاں مشتری کا حق سلامتی کے وصف میں ہے نہ کہ فسخ میں پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ ولا يصح الرجوع۔ یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ واہب کے لئے اپنے بہت میں رجوع کرنا جائز ہے اور اگر وہ رجوع کرے تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن صحت رجوع اسی وقت ہے جب رجوع حکم حاکم کے ذریعہ سے ہو یا واہب و موبوب لہ کی باہمی رضامندی سے ہو۔ مطلب یہ ہے کہ واہب کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ جب تک کہ موبوب لہ اس سے راضی نہ ہو۔ یا پھر

واہب حاکم کی کچھری میں اس معاملہ کا مراجعہ کرے تاکہ حاکم موہوب لہ کو ہبہ واپس کرنے کا حکم کرے۔ یہاں تک کہ اگر واہب نے بلا قضاء قاضی یا باہمی رضامندی کے بغیر ہبہ کو واپس لے لیا۔ تو وہ غاصب قرار پائے گا۔ اور اگر ہبہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو واہب موہوب لہ کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ (بنایہ)

قولہ لانه مختلف بین العلماء صاحب ہدایہ نے بلا رضا، وقضاء رجوع کے صحیح نہ ہونے کی تین ملتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی علت یہ ہے کہ ہبہ سے رجوع کا جواز مختلف فیہ ہے جس کی تشریح تاج الشریعہ وغیرہ شراح نے یوں کی ہے کہ ہمارے یہاں واہب کے لئے رجوع کا اختیار ہے برخلاف امام شافعی وغیرہ کے کہ ان کے یہاں اس کا اختیار نہیں ہے۔ واذکان کذا فکان ضعیفا۔ لیکن اس پر صاحب عنایہ نے اعتراض کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب جو جواز رجوع کا ہے۔ یہ امام شافعی وغیرہ سے پہلے ہی متقرر ہو چکا۔

پس بعد والوں کا اختلاف ضعف کا سبب نہیں ہو سکتا لہذا اس کو اختلاف صحابہ پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ، اور حضرت ابوالدرداءؓ وغیرہ صحابہ کرام کا مذہب جواز رجوع ہے۔ اور کچھ دوسرے صحابہ اس کے خلاف ہیں مگر ابن حزم کے قول لا مخالف لہم من الصحابة کے پیش نظر یہ مخلص بھی مخدوش ہو جاتا ہے اس لئے اس کو اختلاف تابعین پر محمول کرنا بہتر ہوگا۔

قولہ و فی اصلہ و ہاء۔ دوسری علت یہ ہے کہ رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہے۔ بایں معنی کہ اس کا ثبوت خلاف قیاس ہے اس لئے کہ یہ ملک غیر میں تصرف ہے۔ کیونکہ موہوب لہ قبضہ کے ذریعہ سے ہبہ کا مالک ہو چکا ہے بلحاظ رقبہ بھی اور بلحاظ تصرف بھی۔

تنبیہ۔ علامہ سغناقی، شیخ کاکی، صاحب عنایہ، صاحب کفایہ اور شارح انزاری وغیرہ نے امام مطرزی کی المغرب سے نقل کیا ہے ”وہاء“ مذ کے ساتھ خطا ہے یہ تو وہی ہے وہی الجبل یہی وہی کا مصدر ہے بمعنی رسی کا کمزور ہونا اس پر صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ مقصور سماعی کا ممدود ہونا خطا نہیں ہے اور جو بات خطا نہ ہو اس کا تخطیہ کرنا خود خطا ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ غلطی خود صاحب عنایہ کی ہے وہ صاحب مغرب کے قول سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہی برزوں فعل ہے جیسے زئی دلیل یہ ہے کہ صاحب مغرب نے ”وہی الجبل یہی وہی“ کہا ہے۔ اگر مقصور مراد ہوتا تو وہ وہی کے بجائے وہا کہتے۔

قولہ و فی حصول المقصود۔ تیسری علت یہ ہے ہمارے نزدیک رجوع کرنا گوجائز ہے۔ لیکن حصول مقصود کے بعد جائز نہیں ہے ہوتا اور واہب کا مقصد حل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے۔ اس لئے کہ اگر ہبہ سے اس کا مقصد ثواب یا اظہار سماحت تھا تو وہ حاصل ہو چکا اس لحاظ سے رجوع نہیں کر سکتا اور اس کا مقصد عوض پانا تھا تو یہ حاصل نہیں ہوا لہذا رجوع کرنے کا حق رہا۔

پس ان وجوہ ثلاثہ مذکورہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ دو باتوں میں سے کسی ایک بات پر فیصلہ ہو یعنی یا تو واہب و موہوب لہ دونوں باہم راضی ہوں یا قاضی واپسی کا حکم کرے اس کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو جس سے واہب نے رجوع کیا اور موہوب لہ نے حکم قاضی سے پیشتر اسے آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ کر دیا جائے گا۔ اور اگر موہوب لہ نے واہب کے رجوع کرنے اور ہبہ طلب کرنے کے بعد اس کو دینے سے انکار کیا تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس میں

موہوب لہ کی ملکیت قائم ہے۔ اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واہب کے دینے سے پہلے شئی موہوب تلف ہو گئی تب بھی موہوب لہ ضامن نہ ہوگا۔ جب کہ اس کے دینے سے انکار نہ کیا ہو اس لئے کہ پہلا قبضہ اس کے ضمانتی نہیں تھا تو بدل کر ضمانتی نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی پہلا قبضہ چلا آ رہا ہے۔ ہاں اگر حکم قاضی کے بعد واہب اس کو طلب کرے اور موہوب لہ روک لے تو البتہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ قولہ واذارجع بالقضاء۔ جب واہب نے بحکم قاضی یا باہمی تراضی سے رجوع کیا تو یہ جڑ ہی ہے فسخ شمار ہوگا۔ یعنی اصل عقد بہہ ہی فسخ ہو گیا یہاں تک کہ اس کے بعد واہب کا قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا۔ بلکہ قبضہ کے بغیر ہی واہب کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ نیز یہ رجوع شائع و مشترک میں بھی صحیح ہوگا۔ مثلاً اگر موہوب نے موہوبہ زمین کا نصف غیر مقوم کسی کو بہہ کر دیا ہو باقی نصف مشترک میں واہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ عقد اول میں دو صفتیں تھیں۔ ایک یہ کہ وہ بہہ جائز واقع ہوا تھا۔ دوم یہ کہ اصل ہی سے حق فسخ کا موجب تھا۔ پس فسخ کی وجہ سے اس نے اپنا ایسا حق بھر پور پالیا جو اس کے لئے ثابت تھا۔ پس یہ فسخ علی الاطلاق ظاہر نہ ہوگا۔ خواہ بہہ بدستور موجود ہو یا اس میں شیوع ہو گیا ہو۔ نیز قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بخلاف اس کہ جب بیع میں قبضہ کے بعد مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس کی کہ وہاں قبضہ سے پہلے تو بے شک فسخ ہے اور قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تب بھی فسخ ہے اور اگر باہمی رضاء سے ہو تو بیع جدید ہے۔ اس وجہ سے یہاں مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ بیع اس کو صحیح سالم ملے یہ نہیں تھا۔ کہ جب چاہے فسخ کر دے پس بہہ واپس لینے اور بوجہ عیب بیع واپس لینے میں فرق ظاہر ہو گیا۔

موہوبہ شئی ہلاک ہو گئی اور اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو موہوب لہ ضامن ہو
گا اور واہب سے کسی چیز کا رجوع نہیں کر سکتا

قال و اذا تلفت العين الموهوبة فاستحقها مستحق وضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عامل له والغرور في ضمن عقد المعاوضة سبب للرجوع لا في ضمن غيره.

ترجمہ..... جب تلف ہو جائے بہہ کی ہوئی چیز پھر اس کا کوئی حقدار نکل آئے اور وہ موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ یہ عقد تبرع ہے تو اس میں سلامتی کا مستحق نہ ہوگا اور وہ واہب کے لئے کام کرنے والا بھی نہیں ہے اور جو دھوکا عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ رجوع کا سبب ہوتا ہے نہ کہ وہ جو غیر عقد کے ضمن میں ہو۔

تشریح..... قولہ و اذا تلف..... اگر مال موہوبہ تلف ہو جائے اور کوئی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے موہوب لہ سے تاوان لے لے تو موہوب لہ اپنے واہب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ بہہ ایک احسان کا معاملہ ہے تو اس میں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی ہے۔ وہ موہوب لہ کو مسلم رہے۔ پھر وہ بہہ قبول کرنے میں واہب کے لئے عامل بھی نہیں ہے یہاں تک کہ واہب اس کا ضامن رہے بلکہ وہ خود اپنے لئے عامل ہے۔

قولہ وهو غير عامل..... اس کے ذریعہ مودع احتراز کیا ہے اگر وہ کچھ تاوان دے۔ تو مودع پر رجوع کا حقدار ہے کیونکہ وہ

واریت پر قبضہ کر کے اس کی حفاظت میں مودع کے لئے عامل ہوتا ہے لہذا بحفظہ لاجلہ۔ اسی طرح مضارب سے بھی احتراز ہے کہ وہ اگر مال مضارب سے کچھ خرید لے پھر مال مضارب میں کسی کا استحقاق نکل آئے اور مستحق اس سے تاوان لے لے تو وہ رب المال پر رجوع کا حقدار ہے۔ لہذا عامل لہ۔

قولہ والغرور سوال مقدر کا جواب یہ ہے کہ واہب نے محل مستحق میں مودع لہ کے لئے ملک ثابت کر کے اس کو دھوکا دیا ہے اور فریب دینا موجب ضمان ہوتا ہے۔ جیسے بائع اگر مشتری کو دھوکا دے تو وہ ضامن ہوتا ہے

جواب یہ ہے کہ موجب ضمان دھوکا وہ ہوتا ہے جو عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو جیسے بیع وغیرہ اور جو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کو راستہ کے پر امن ہونے کی خبر دی اور وہ اس پر چل پڑا اور اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو منہر سے کچھ نہیں لے سکتا۔

سوال۔ اتنی بات تو فی عقد المعاوضہ کہنے سے بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ پھر لفظ ضمن بڑھانے سے کیا فائدہ؟

جواب۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ ولد مغرور کے مسئلہ میں مشتری بائع پر قیمت لینے میں رجوع کرتا ہے۔ حالانکہ ولد میں معاوضہ نہیں ہے۔ البتہ عقد معاوضہ کے ضمن میں غرور موجود ہے۔

عوض کی شرط کے ساتھ یہ کیا تو دونوں عوضوں پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا

قال واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض في المجلس في العوضين ويبطل بالشيوع لانه هبة ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار الروية ويستحق فيه الشفعة لانه بيع انتهاء وقال زفر والشافعي هو بيع ابتداء وانتهاء لان فيه معنى البيع وهو التملك بعوض والعبرة في العقود للمعاني ولهذا كان بيع العبد من نفسه اعتاقا ولنا انه اشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما امكن عملا بالشبهين وقد امكن لان الهبة من حكمها تاخر الملك الى القبض وقد يتراخى عن البيع الفاسد والبيع من حكمه اللزوم وقد تنقلب الهبة لازمة بالتعويض فجمعنا بينهما بخلاف بيع نفس العبد منه لانه لا يمكن اعتبار البيع فيه اذ هو لا يصلح مالكا لنفسه

ترجمہ۔ اگر ہبہ کیا بشرط عوض تو ضروری ہوگا اسی مجلس میں دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا اور باطل ہو جائے گا شیوع کی وجہ سے کیونکہ یہ ابتداء میں ہبہ ہے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقد صحیح ہوگا اور بیع حکم میں ہو گیا کہ عیب اور خیار روت کی وجہ سے واپس کیا جائے گا اور اس میں شفعہ کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ یہ انتہاء میں بیع ہے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بیع ہے ابتداء بھی اور انتہاء بھی کیونکہ اس بیع کے معنی میں اور وہ عوض مالک کرنا ہے اور اعتبار عقود میں معافی کا ہوتا ہے اسی لئے غلام کو اسی کے ہاتھ بیچنا اعتساق ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دو جہتوں پر مشتمل ہے تو جہاں تک ممکن ہو دونوں میں جمع کیا جائے گا اور یہاں یہ ممکن ہے۔ کیونکہ ہبہ کے حکم میں سے ہے ملک کا مؤخر ہونا قبضہ تک اور یہ کبھی بیع فاسد میں بھی ہوتا ہے اور بیع کے حکم میں سے ہے عقد کا لازم ہو جانا۔ اور عوض دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔

تنبیہ..... صاحب غایۃ البیان نے کہا ہے کہ ”میرے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا قول اصح ہے۔ اس لئے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ شرط فاسد ہے اور فساد شرط سے ہبہ کا فساد لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ہبہ شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ جیسے عمری میں ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ ہبہ کا شرط فاسدہ سے باطل نہ ہونا اس وقت ہے جب وہ شرط ابتداء ثبوت تملیک سے مانع نہ ہو اور اگر وہ ابتداء ثبوت تملیک سے مانع ہو تو پھر صحت ہبہ کیلئے مجال نہیں ہے۔ کیونکہ تحقیق تملیک کے بغیر ہبہ کا تحقق ممتنع ہے اور مانحن فیہ میں رقی ابتداء ثبوت تملیک سے مانع ہے۔ صاحب کافی کے کلام سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔

”حيث قال 'والاصل ان الشرط في الهبة اذا كان يمنع ثبوت الملك للحال يمنع صحة الهبة وان كان لا يمنع ذالك صح الهبة ويبطل الشرط“^①

صدقہ ہبہ کی طرح ہے اور بغیر قبضہ کے صدقہ صحیح نہیں ہوتا ہے

فصل في الصدقة قال والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض لانه تبرع كالهبة فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة ولا رجوع في الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل وكذلك اذا تصدق على غنى استحسننا لانه قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب وقد حصل وكذا اذا وهب لفقير لان المقصود هو الثواب وقد حصل. قال ومن نذر ان يتصدق بماله بجنس ما يجب فيه الزكوة ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان يتصدق بالجميع ويروى انه والاول سواء وقد ذكرنا الفرق ووجه الروايتين في مسائل القضاء ويقال له امسك ما تنفقه على نفسك وعيالك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسب يتصدق بمثل ما انفق وقد ذكرناه من قبل

ترجمہ..... (فصل صدقہ کے بیان میں) اور صدقہ مثل ہبہ کے ہے کہ نہیں صحیح ہوتا مگر قبضہ کے ساتھ کیونکہ یہ بھی تبرع ہے ہبہ کی طرح۔ پس جائز نہ ہوگا قابل قسمت مشترک چیز میں اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہبہ میں۔ اور صدقہ میں رجوع نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقصود ثواب ہے جو حاصل ہو چکا۔ اسی طرح جب تو نگر کو صدقہ دیا استحسننا۔ کیونکہ کبھی تو نگر پر صدقہ کرنے سے ثواب کا قصد کیا جاتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح جب فقیر کو ہبہ کیا۔ کیونکہ مقصود ہی ثواب ہے جو حاصل ہو چکا۔ جس نے نذر کی اپنی ملک صدقہ کرنے کی تو لازم ہوگا اس کو کل مال صدقہ کرنا۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ اول برابر ہیں اور دونوں میں فرق اور دونوں روایتوں کی وجہ ہم مسائل قضاء میں بیان کر چکے۔ اور اس سے کہا جائے گا کہ تو روک لے اتنا جو خرچ کرے اپنی ذات اور اپنے بال بچوں پر مال کمانے تک پس جب وہ مال کما لے تو صدقہ کرے اتنا جتنا کہ خرچ کیا تھا اور ہم اس کو سابق میں ذکر کر چکے۔

تشریح..... قولہ والصدقة كالهبة..... صدقہ ہبہ کے مثل ہے کہ قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی ایک تبرع و احسان ہے۔ پس مشترک چیز جو قابل قسمت ہو اس کا صدقہ جائز نہ ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو ہبہ کے بیان میں گذر چکی کہ صدقہ کنندہ نے صدقہ کا قصد کیا ہے۔ بؤارہ کا التزام نہیں کیا۔ اب اگر مشترک چیز کا صدقہ جائز رکھا جائے تو جس کو صدقہ دیا ہے وہ شریک ہو جائے گا۔

① اسکے بعد کہا ہے ثم تفسیر العمري ان يقول جعلت هذه الدار لك عمرک فاذا مت فہی رد علی فیصح الهبة لان هذا الشرط لا يمنع اصل التملیک و تفسیر الرقی ان يقول هذه الدار لاحرنا موتا وھی المراقبة فہی باطله لان هذا الشرط يمنع ثبوت الملك للحال ۲

اور شریک جب بٹوارہ چاہے تو منظور کرنا لازم ہوتا ہے۔ پس اس پر ایسی بات لازم آئی جس کا اس نے التزام نہیں کیا تھا۔ پھر صدقہ اور ہبہ میں اتنا فرق بھی ہے کہ ہبہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ اور صدقہ میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ صدقہ کرنے سے حصول ثواب مقصود تھا اور وہ حاصل ہو چکا۔ پس یہ اس ہبہ کی طرح ہو گیا جس کا عوض دے دیا گیا ہو۔

سوال ثواب کا حصول تو آخرت میں ہوگا۔ پھر وہ قد حاصل کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب حصول سے مراد وعدہ ثواب کا حصول ہے اور وعدہ ثواب کا حصول قطعی ہے۔ لان اللہ تعالیٰ لا یخلف الميعاد۔

قوله وکذا اذا تصدق علی غنی۔ یعنی جیسے فقیر کو صدقہ دینے کو صورت میں رجوع نہیں ہوتا۔ ایسے ہی کسی تو نکر کو صدقہ دینے میں بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر یہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے ایسے ہی کسی تو نکر کو صدقہ دینے میں بھی رجوع نہیں کر سکتا۔ مگر یہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے جائز ہونا چاہیے۔ چنانچہ ہمارے بعض اصحاب اسی کے قائل ہیں کہ غنی کو صدقہ یا ہبہ دینا دونوں برابر ہیں۔ یعنی دونوں میں رجوع جائز ہے۔ کیونکہ غنی کو دینے کا مقصد حصول عوض ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص مالک نصاب ہو اور کثیر العیال ہو تو لوگ اس کو بقصد ثواب صدقہ دینے ہیں اور اسی لئے بحالت اشتباہ اس کو صدقہ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ ولار رجوع له فيه بالاتفاق۔ نیز اس کا لفظ صدقہ ذکر کرنا بھی اسی پر دال ہے کہ اس نے عوض کا قصد نہیں کیا۔ ومراعاة لفظه اولی من مراعاة حال التملک۔

قوله ومن نذر بان تصدق بماله۔ ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر کی۔ یعنی یوں کہا اللہ علی ان تصدق مالی۔ تو اس پر اس جنس کا مال صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یعنی نقدی اسباب تجارت سائمتہ جائیداد وغیرہ اور عشری پھل۔ ان کے علاوہ اور کسی مال کا صدقہ لازم نہیں۔

امام زفر اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک عموم لفظ کی وجہ سے جمیع مال کا صدقہ ضروری ہے۔ امام شعبی کے نزدیک کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک وصیت کی طرح ثلث مال کا اخراج لازم ہوگا۔ روضہ میں ہے کہ اگر کوئی یہ کہے۔ مالی صدقہ اوفی سبیل اللہ تو اس کے بارے میں کئی وجہیں ہیں۔ امام غزالی اور قاضی حسین کے نزدیک اسحٰ یہ ہے کہ کلام مذکور لغو ہے۔ کیونکہ اس نے التزام کا کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ وجہ دوم یہ ہے کہ کلام مذکور ایسا ہی ہے جیسے وہ یہ کہے علی تصدق بمالی۔ یعنی صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

قوله ان تصدق بملکہ۔ اور اگر یہ نذر کی کہ میری ملک صدقہ ہے تو اس پر کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ زکاتی مال کی خصوصیت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مال کی بہ نسبت ملک عام ہے۔ کیونکہ آدمی کبھی غیر مال کا بھی مالک ہوتا ہے جیسے نکاح، قصاص، خمر تو اس کے عموم پر عمل کرنا ضروری ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ مال اور ملک دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ملک ربط و شد سے عبارت ہے اور مال اس کو کہتے ہیں جس کی طرف دل مائل ہو۔ فیکون فی معنی الربط والشد فیتنا سبان، یہ حاکم شہید کی روایت ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال اور ملک کا فرق دونوں روایتوں کی وجہ ہم مسائل قضاء میں ذکر کر چکے یعنی ”مالی صدقہ علی المساکین“ مسئلہ کے ذیل میں تشریح کے لئے دیکھو طلوع النیرین